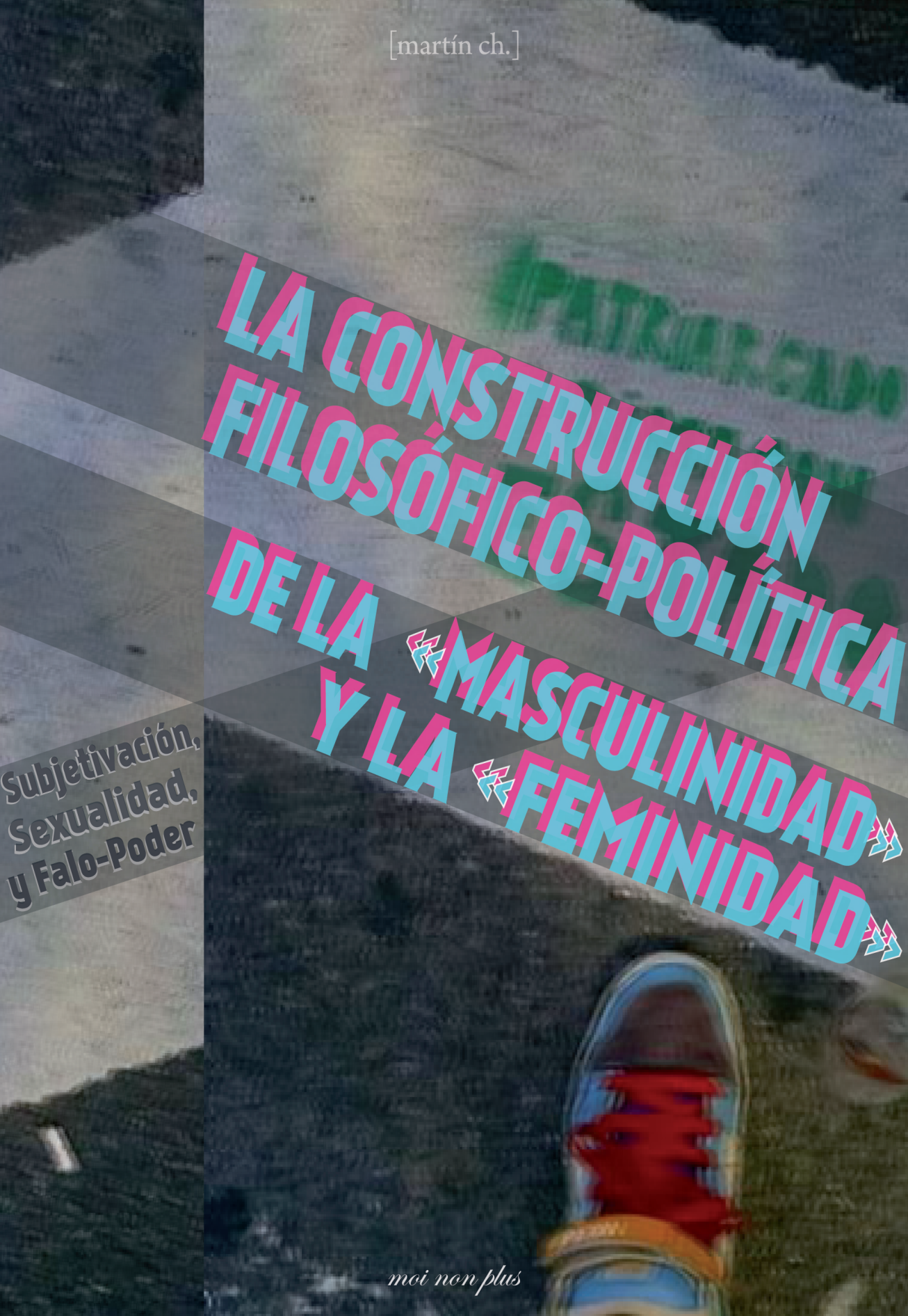
[martín ch.]

LA CONSTRUCCIÓN FILOSÓFICO-POLÍTICA DE LA «MASCULINIDAD» Y LA «FEMINIDAD»

Subjetivación, Sexualidad, y Falo-Poder



moi non plus

[martín ch.]

LA *CONSTRUCCIÓN* FILOSÓFICO-POLÍTICA DE LA «MASCULINIDAD» Y LA «FEMINIDAD»

Subjetivación, Sexualidad, y *Falo-Poder*

moi non plus
2022

Chicolino, Martín.
La construcción filosófico-política de la 'Masculinidad' y la 'Feminidad'. O de cómo organizamos la producción de relaciones sociales y sexuales. Subjetivación, sexualidad, y falo-poder | Chicolino, Martín – Buenos Aires: Ed. Colectiva Moi Non Plus, 2022.
80 pp. Bajo Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial-CompartirIgual, 4.0 Internacional (BY, NC, ND).

Publicado originalmente como ensayo en el DOSSIER «Los feminismos y la filosofía», de: *Protrepsis. Revista de Filosofía*, México. Año 11. Núm. 21 (2021). Noviembre 2021/Abril 2022, pp. 147-199. ISSN: 2007-9273. [click aquí] (publicación semestral editada por la Universidad de Guadalajara, Departamento de Filosofía, División de Estudios Históricos y Humanos del CUCSH).

TÍTULO:

LA CONSTRUCCIÓN FILOSÓFICO-POLÍTICA DE LA 'MASCULINIDAD' Y LA 'FEMINIDAD'. O DE CÓMO ORGANIZAMOS LA PRODUCCIÓN DE RELACIONES SOCIALES Y SEXUALES. SUBJETIVACIÓN, SEXUALIDAD, Y FALO-PODER

EDICIÓN & DISEÑO:

COLECTIVA AUDIOVISUAL MOI NON PLUS
FOTOGRAFÍA DE TAPA: "PATRIARCADO RIMA CON ESTADO" (AUTORÍA DESCONOCIDA)

EDITADO EN ARGENTINA / PUBLISHED IN ARGENTINA

CONTACTO:

MAIL: CONTACTOMOINONPLUS@GMAIL.COM
FANPAGE: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVO.MNP/
USUARIX: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVA.MOINONPLUS
INSTAGRAM: HTTPS://WWW.INSTAGRAM.COM/COLECTIVAMOINONPLUS/
CANAL DE YOUTUBE: HTTPS://WWW.YOUTUBE.COM/C/MOINONPLUS

⏭ TEXTOS & MANIFIESTOS DE MOI NON PLUS ⏮

Esta edición se registra bajo la licencia Creative Commons: «Atribución-NoComercial- CompartirIgual, 4.0 Internacional» (BY, NC, ND). Se permite la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra, bajo las siguientes condiciones: **Atribución**: Se deben mencionar todos los datos de la fuente: autor, título, subtítulos, editor, ciudad, año. **No-Comercial**: No puede utilizarse para fines comerciales (no se permite su venta en ningún mercado, a cambio de dinero). **Compartir-Igual**: No pueden realizarse modificaciones de la obra sin permiso del autor, y en caso de compartir la obra debe hacerse utilizando la misma licencia (BY, NC, ND).

© 2022: martín ch. (texto)
© 2022: Colectiva Moi Non Plus (edición, diseño & maquetación)
Fotografía de Tapa: Autoría Desconocida.

creative commons

Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacinal
(CC BY-NC-ND 4.0)

Usted es libre de:

• Compartir: copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente esta obra. Bajo las siguientes condiciones:

• Atribución: Se deben mencionar todos los datos de la fuente: autor, título, subtítulos, editor, ciudad, año (pero no de una manera que sugiera que el autor / colectiva editorial apoyan el *uso* que se hace de la obra).

• No Comercial: Esta obra no puede *usarse* para fines comerciales (no se permite su venta en ningún mercado, a cambio de ningún equivalente general-dinero).

• Sin Obra Derivada: No pueden realizarse modificaciones, alteraciones, o transformaciones de esta obra (con el fin de producir una obra derivada) sin el permiso explícito y directo del autor / colectiva editorial; y en caso de compartir la obra debe hacerse utilizando la misma licencia (BY, NC, ND).

ÍNDICE

PRIMERA PARTE:

La construcción histórico-política del 'sujeto' como individual, heteronormalizado, carente, y propietario privado.

¿Cómo organizamos la producción de relaciones sociales y sexuales? **10**

SEGUNDA PARTE:

La triple captura de los intelectuales contra el deseo.

Masculinidad ↔ Falo ↔ Violencia Sexual. **41**

Consideraciones finales. **61**

Bibliografía utilizada **67**

PRIMERA PARTE:

La construcción histórico-política del 'sujeto' como individual, heteronormalizado, carente, y propietario privado.

«No nos dejaremos extraviar por las objeciones de las feministas, que quieren imponernos una total *igualación* e idéntica apreciación de ambos sexos».

(Freud, año 1931)

«Continuar *reglamentando* la vida entre los sexos es una necesidad del poder».

(Carla Lonzi, año 1970)

«Sólo puede haber ciertos tipos de 'sujetos' de conocimiento, órdenes de 'verdad', y dominios de 'saber', a partir de condiciones *políticas*, que son como *el suelo* en que se forman el sujeto, el saber, y la verdad».

(Foucault, año 1973)

¿Cómo *organizamos* la producción de relaciones sociales y sexuales?

Tan cierto es decir que *toda sexualidad es política*, es decir, que toda sexualidad reenvía a una determinada organización de relaciones de poder, como lo es decir que *toda política es sexual*, es decir, que toda organización o formación social de poder requiere, para perpetuarse, de un meticuloso gobierno de la sexualidad. La institución y la producción de la 'masculinidad' y de la 'femineidad' (dentro del esquema ya existente de la diferencia sexual) son entonces asuntos no meramente "culturales" e "idiosincráticos", sino que además ponen en juego *a todo el régimen* de economía general y de política sexual general. Ponen en juego al diagrama (o red) de alianzas de poder. Pues, como decía Raewyn Connell en 1995, la milenaria dominación patriarcal (el dominio de la masculinidad hegemónica) funciona gracias al *entrecruce* entre: relaciones de poder («*power relations*»), relaciones de producción («*production relations*»), y catexis o vínculos emocionales («*cathexis/emotional attachments*»), y que los elementos básicos que constituyen o configuran la trama del poder de la 'masculinidad' («*the main patterns of Masculinity*») son como mínimo cuatro; a saber: la hegemonía, la subordinación, la complicidad, y la marginación (2005: 73-74; 77-81)[1].

[1] Michael Kaufman considera que «no existe una *única* 'masculinidad', aunque haya formas hegemónicas y subordinadas de ésta» (1997: 65; 74). A esta masculinidad Félix Guattari la define como «la imagen del varón blanco, normal, adulto, civilizado, falócrata, pequeñoburgués, etcétera» (2017: 231). Pero además es constitutiva de la subjetivación "normal": ya en 1970 decía que «la "machitud" es un sistema molar ligado al Edipo» (2019: 163). Las tesis de Deleuze y Guattari suponen que el imperio del Edipo es el imperio del Falo/Macho, y viceversa: «Edipo es una 'institución' objetiva cristalizada en la sociedad bajo la forma de *coitos humanos* y de *reglas de matrimonio*. Pero es también la relación 'padres-hijos', y es asimismo una glándula *de secreción interna*. [Por eso,] todos admiten, al menos entre nosotros, en *nuestra sociedad patriarcal y capitalista*, que Edipo es

Cabe entonces una pregunta: ¿Cuál fue, en el dominio del 'saber', el papel histórico de los filósofos e intelectuales (varones) en la constitución y producción del concepto de 'masculinidad' y 'femineidad'? Y en este sentido, ¿hasta qué punto las imágenes de varón/masculinidad vigentes *en nuestras* sociedades contemporáneas implican un corte "superador" respecto de las imágenes de la Modernidad (siglos XVII-XIX)? ¿Hasta qué punto seguimos siendo sus herederos más consecuentes? ¿Hasta qué punto sigue vigente lo que Foucault llamaba la 'monarquía del sexo'? (*«monarchie du sexe»*) (2002: 84-86; 151-52).

Partiendo de los postulados *jurídico-contractuales* de la filosofía moderna (en torno al 'sujeto' y las relaciones sexuales entre sujetos) podremos ver hasta qué punto *aún hoy* re-producimos esa herencia fatal. En efecto, la filosofía moderna del siglo XVII-XIX (el empirismo, la Ilustración, la Enciclopedia, y el idealismo alemán) parte del concepto y de la vivencia de un «Sujeto» definido como una «individualidad» hetero-normalizada, que en tanto integrante del cuerpo social será definida como «persona» jurídica y civil (ciudadano del Estado)[2]. Pero este sujeto individual, jurídico y civil, ha de ser *fabricado* para funcionar *dentro* del sistema de la Ley & el Orden ya establecidos (el sistema falocrático patriarcal estatal y capitalista). Su proceso de fabricación exige de dichos 'sujetos' que sean binarizados y binomizados (o biunivocizados): se debe ser *o bien* varón/masculino, *o bien*

algo cierto. Todos admiten que nuestra sociedad es el punto fuerte de Edipo: punto a partir del cual se encontrará, en todo lugar, una "estructura edípica"» (2005: 215; 181).

[2] Kant dice que «'Persona' [*Person*] es el 'sujeto' [*Subjekt*] cuyas acciones son imputables [*Zurechnung*]» (2009: 29-30), y Fichte dice que «el conjunto de todos los derechos es la 'personalidad'» (*der Inbegriff aller Rechte ist die Persönlichkeit*) (1994: 366). Por su parte, Hegel afirma en 1802-1803 que la esencia del Derecho (y del deber) y la esencia del Sujeto (que tiene razón y voluntad) *son una y la misma cosa* (*«das Wesen des Rechts (und der Pflicht) und das Wesen des denkenden und wollenden Subjekts, schlechthin eins sind»*) (1979: 45-46).

mujer/femenino[3]; pero también se abrirán casillas adecuadas para integrar y axiomatizar a todo aquello que no se presenta, ante la mirada auscultadora del orden (el ojo del poder), *ni* como varón *ni* como mujer[4] (hermafroditas, travestis)[5].

Ahora bien, según la posición sostenida por los filósofos modernos los sujetos así biunivocizados poseen determinadas capacidades (fuerzas o potencias) físicas e intelectuales que son inmanentes a su propia organización, naturaleza, carácter, y 'sexo', pero que podrán

---

[3] Guattari (2017: 328): «La oposición varón/mujer servía para fundamentar el orden social *antes* que aparecieran las oposiciones "de clase", casta, etc.». Cf. asimismo, Guattari (2019: 37; 147-149; 163): «La conjunción anti-productiva biunivociza las conexiones: tenemos entonces un 'significante' y un 'significado' (es el rol diferenciante fálico, del sujeto). [...] *El deseo se adhiere al sexo*, que se adhiere a su vez a los padres. [...] El deseo, en su totalidad, es cortado, biunivocizado, bipolarizado, distribuido en amor y odio, en pulsión sexual y pulsión del yo asexual, *en macho y hembra*, luego en padre y madre, y en el final, en principios superiores de la "machitud" (Eros) y la "femenitud" (Thanatos). [...] La biunivocidad imperializa, organiza, ordena, *jerarquiza todas las relaciones* entre los subconjuntos molares y el socius. [...] La "machitud" es un sistema molar ligado al Edipo». Según Deleuze, la 'diferencia sexual' constituye «una *mutilación* de lo que se podría llamar una trans-sexualidad generalizada» (2016c: 230-31). Y Guattari dice que «la primera forma de *violencia política* reside en esta operación de parcelación de las 'multiplicidades' intensivas» (2017: 437).

[4] Guattari/Deleuze (2012: 182-83): «La máquina rechaza [*rejette*] continuamente los rostros "inadecuados" o los gestos equívocos. Pero únicamente en tal nivel de elección. Pues sucesivamente habrá que producir 'variaciones-tipo' (de desviación) *para todo lo que escapa* a las relaciones bi-unívocas, e *instaurar relaciones binarias* entre lo que es "aceptado" en una primera opción, y lo que sólo es "tolerado" en una segunda, en una tercera, etc. "Ah, no es ni un [*un*] varón ni una [*une*] mujer, es un [*un*] travesti": la relación binaria se establece entre el "no" de la primera categoría y un "sí" de la categoría siguiente, que puede señalar tanto una "tolerancia" (bajo ciertas condiciones), como indicar un *enemigo* al que hay que derrotar a cualquier precio. De todas formas te han 'reconocido' [*on t'a reconnu*], la máquina abstracta *te ha inscrito* en el conjunto de su cuadriculado [*la machine abstraite t'a inscrit dans l'ensemble de son quadrillage*]».

[5] Sobre lo «hermafrodita», cf. Hegel (2006:142), Schopenhauer (2003: 599-600), y también Wilhelm Reich (1972: 93-95), que usa el término «*Zwitter*» (1932: 73). La *Enciclopedia* ya lxs había definido como una «persona que tiene ambos sexos, o las partes naturales de hombre y mujer» (*Personne qui a les deux sexes, ou les parties naturelles de l'homme et de la femme*) (1765, T8: 165). Foucault observaba que «el siglo XIX ha estado muy obsesionado con el tema 'hermafrodita', un poco como el XVIII lo estuvo con el tema 'travesti'» (1994a, T4: 123). Todas las traducciones de la *Enciclopedia* son nuestras, del original.

perfeccionarse (o envilecerse) por la vía del trato común, las costumbres, la educación, y la ley, los deberes, los contratos, el tipo de gobierno, etc. En su *Antropología en sentido pragmático* (1796-98) Kant ya decía que el 'carácter' de las personas se define según su 'sexo'. Y aún más: para los filósofos varones: mujer = sexo[6]. Este es un supuesto históricamente incuestionado por los grandes nombres de la historia de la filosofía.

Además, según la concepción moderna estos individuos pre-fabricados (recortados e identificados) como masculinos-*activos* o femeninos-*pasivos* tienen ciertos 'impulsos' y 'necesidades', y al mismo tiempo aspiran a conquistar ciertos 'placeres'. Los *impulsos* más básicos de estos 'sujetos' son la auto-conservación (cuidado de sí mismo y amor a sí mismo)[7] y la conservación de los demás miembros de la especie (cuidado de los otros y amor a los otros); siendo la sexualidad el punto de unión, de bisagra y pasaje, entre lo que toca al individuo y lo que toca a la especie. Las *necesidades*, por su parte, son aquello que saca a los individuos de su estado actual y los empuja a la acción —principalmente al 'trabajo' y a la 'propiedad', tanto de cosas como de personas, e incluso, como dirá Kant, de los órganos sexuales de las personas—, y por lo tanto, los empuja también hacia el contacto posible con los otros individuos. En cuanto a los *placeres*, veremos que

[6] Bodin (1985: 20): «El mando otorgado al marido sobre la mujer implica *doble sentido* y *doble mando:* el literal (del poder marital), y otro moral, que se refiere al del alma sobre el cuerpo, al de la razón sobre la concupiscencia (a la que la Santa Escritura denomina casi siempre como 'Mujer')». La entrada *Sexe* de la Enciclopedia francesa dice: «'Sexo', absolutamente hablando, o más bien 'el bello sexo', es el epíteto que se le da a la mujer» (*Le 'sexe', absolument parlant, ou plutôt le 'beau-sexe', est l'épithete qu'on donne aux femmes*) (1780, T.30: 954). Para una crítica a este lugar común: cf. Puleo (1995: 35), Rowbotham (1980: 15-16) y Michelet (1987: 128).

[7] Hobbes (2000: 68): «Todo ser humano, por necesidad natural, trata de defender su cuerpo y aquellas cosas que le parecen necesarias para la protección de su cuerpo»; el impulso primario y «el primero de todos los bienes» es «la conservación de uno mismo» (2008: 128). En el siglo XVIII la *Enciclopedia* (igual que Rousseau) afirma que «el amor a sí mismo es el principio de las leyes naturales que nos conciernen a nosotros mismos» (Diderot/D'Alambert, 1998: 51).

están regidos por la lógica del *auto-goce* (masculino y falicizante), que los alemanes llaman: «*Selbst-genusses*».

Esta imagen o modelo de sujeto (este modo de producir subjetivación humana) se caracteriza por partir siempre del supuesto del 'individuo' definido como *carente, ahuecado por la falta*, y *necesitado* de una 'satisfacción', cuya modalidad habrá de seguir el esquema de la 'descarga' (movimiento de tensión-distensión). Consecuentemente, toda la concepción de la Ley y del Derecho, así como la teoría o la ciencia del Estado —que Hobbes llama «*Civil Philosophy*»[8], Sieyès «*science de l'État*»[9], y Hegel «*Philosophischer Wissenschaft des Staats*»[10]— partirán del pre-supuesto de este ser humano individual ahuecado, incompleto, insatisfecho, desasosegado, y además propietario, anhelante perpetuo de apropiación y posesión. Este es el fondo de la llamada 'persona civil' y del 'sujeto de derecho'. Herencia que se halla enraizada *hasta lo más molecular y microscópico* de la subjetivación humana y de la sociedad instituida misma (y de sus instituciones, códigos y axiomas). De modo que, en rigor, veremos que no fue el psicoanálisis el que inventó en el siglo XX la fórmula deseo=falta, sino que fue una reflexión de siglos que entrecruzó a teólogos, curas, sacerdotes, filósofos, abogados, juristas, médicos, y 'hombres de Estado'; pero el psicoanálisis extrajo de aquella fórmula unas derivaciones todavía más catastróficas y violentas —el falo, la envidia al pene, la castración, el masoquismo femenino y homosexual, el triángulo edípico (papá-mamá-yo), el clítoris como un sentido pasivo y un micro-pene, etc.— que hicieron de él un fantástico dispositivo de captura, integración y normalización social y libidinal; «los lamentables técnicos del deseo» trabajan al servicio de los poderes dominantes[11].

[8] Hobbes (2000: 30 / 1839: IX) y asimismo (1992: 92; 206-207).

[9] Sieyès (1991: 180-181; 207 / 1888: 80).

[10] Hegel (1975: 19 / 1911: 10).

[11] En su *Introducción a la vida no-fascista* (1977) Foucault cuestiona a «los lamentables técnicos del deseo [les pitoyables techniciens du désir] (los psicoanalistas y semiólogos que registran cada signo y síntoma) que quieren *subyugar* la organización múltiple del

Neo-arcaísmo, último rostro del poder pastoral que *modula* rizomáticamente la sujeción colectiva y recíproca: hace pasar lo más bajo y raquítico como si fuese el *quid* del deseo, la fórmula de la cura (hace del inconsciente un teatro y una "novela familiar", y no una fábrica de realidad, creadora de nuevos mundos de posibles)[12].

Ahora bien, el hecho de que el sujeto sea caracterizado y vivenciado como estando atravesado *constitutivamente* por la carencia, la falta, el desasosiego (*uneasiness, Unbehagen, Bedürftigkeit, Mangel, Schmerz*), por el deseo de posesión, penetración, descarga, nos conduce necesariamente a una idea muy concreta y específica del 'placer' y de la 'sexualidad'; a saber, a una idea marcada por el «*Selbstgenuss*» (o auto-goce), definido según la regla de la masculinidad.

En efecto, en el interior del binomio disyuntivo y excluyente (varón / mujer ↔ activo / pasiva ↔ superiores / inferiores) el idealismo alemán va a inyectar una idea típicamente falocrática: la idea de que el auto-goce (*Selbstgenuss*) constituye *el* modo de funcionamiento de la totalidad de lo Real; auto-goce que consiste en un modo de gozar que se desentiende tanto del *deseo* (inconsciente) como de la *voluntad* (consciente) de los otros en tanto que «otros», y que utiliza a los otros como órganos, *medios*, o instrumentos suyos; pero principalmente a las mujeres y a todo lo que nuestras sociedades consideren o valoren como 'femenino' o 'feminizado'.

Esta idea de que un «*Selbstgenuss*» o auto-goce mueve a todas las cosas va a ser re-inyectada una y otra vez por todos lados, en todas las *prácticas* y en todas las *relaciones*, desde lo micro-social hasta lo macro-social: va a ser introducida subrepticiamente en el corazón y en el interior del Yo (Sujeto), de la Familia (conyugalidad), de la sociedad (el Estado), de la Historia universal misma (la Idea o el Espíritu Absoluto de Hegel y la Voluntad de Vida de Schopenhauer se mueven según una

deseo [réduire l'organisation múltiple du désir] a la ley binaria de la estructura y la falta» (1994a, T3: 134) (la traducción es nuestra, del original).

[12] Guattari/Deleuze (2005: 31; 59-60; 279).

lógica de auto-goce)[13], e incluso de la Naturaleza. Pero este «*Selbstgenuss*» será sistemáticamente negado en las mujeres, y será objeto de gobierno, control, dirección, normalización jurídica y moral: en los filósofos nos toparemos con la idea recurrente de que la 'mujer' *no debe* gozar ella misma —ni mucho menos pueden las mujeres gozar entre ellas mismas (prerrogativa únicamente masculina)—, sino que debe necesariamente (y por deber) *hacer-gozar a otros*, es decir, a los varones/masculinidad. Violencia radical y genética.

Ahora bien, cabe preguntarse: ¿Por qué los filósofos hacen de la 'necesidad' y de la 'carencia' *el motor* de nuestras acciones, de nuestras prácticas y de nuestras relaciones, y todavía más, de la propia subjetivación humana? ¿Por qué plantean como una evidencia fáctica el hecho de que los seres humanos salimos del (supuesto) encierro individual y privado en el que nos encontramos natural y constitutivamente (como si fuéramos una especie de *mónada monástica* o "de clausura") únicamente cuando nos empuja una carencia, una necesidad, un anhelo de satisfacción, una necesidad de descarga? ¿Por qué partir de la *falta* y la *negatividad*? ¿Qué modelo de masculinidad supone esto? ¿Por qué no partir de la *sobre-abundancia* y la *auto-superación* de nuestras fuerzas y potencias, en lugar de partir de la carencia y la auto-conservación, la competencia y la depotenciación de los demás? ¿Por qué no completar la fuerza con la fuerza, en lugar de

[13] En las *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (1822-1831) Hegel define al Espíritu Absoluto como lo «lo verdadero, lo eterno, lo absolutamente poderoso» (*die Idee ist das Wahre, das Ewige, das schlechthin Mächtige*), cuyo movimiento propio es del *Selbstgenuss* (1946, T1: 26; 96). En el §44 de los 'Complementos' a *El mundo como voluntad y representación* (1844) Schopenhauer afirma que lo que mueve al mundo es la Voluntad de Vivir («*Wille zum Leben*»), que es un 'instinto sexual' («*Geschlechtstrieb*») en general y sin referencia que se auto-satisface a través de (y moviendo a) toda cosa viva: «Lo que en la conciencia 'individual' se manifiesta como instinto sexual [Geschlechtstrieb] en general y sin referencia a un individuo determinado *del otro sexo* [des andern Geschlechts], es la 'voluntad de vivir' [Wille zum Leben] considerada en sí misma y fuera del 'fenómeno'» (2003: 588; 584). Schopenhauer llama sucesivamente «Voluntad», «Cupido», o «genio de la especie» a este amor a la vida («Liebe zum Leben») que se colma sirviéndose del instinto sexual de los individuos (2003: 602-610).

aumentar una fuerza a costa de la otra? (Poner en cuestión las jerarquías supone poner en cuestión la falta/carencia).

Para los filósofos la ley de la naturaleza humana (y de la sociedad) es la carencia, la escasez, la crisis, la competencia, y la guerra (culto a la muerte)[14]; la sobre-abundancia es siempre la excepción: esta es la petición de principio que ha quedado sin cuestionar. En su *Ensayo sobre la población* (1798) Malthus extraerá sus ideas económicas y poblacionales de este supuesto inicial, que por otro lado ya se encuentra en Hobbes, a saber, que los individuos necesitados superan en cantidad a los recursos que podrían satisfacerlos (hay contradicción entre el carácter escaso y limitado de los bienes y el carácter constante e ilimitado de la voluntad y de las necesidades humanas)[15]. Y también en la *Filosofía Real* (1805-06) de Hegel los conceptos de 'ansia' y 'carencia' atraviesan de modo inmanente los diversos momentos tanto de los actos orgánicos como de los actos sexuales[16].

Cuando estudiamos las obras de los filósofos (entre los siglos XVII y XIX) vemos, por detrás de las polémicas, una línea de continuidad: se parte siempre de un individuo *privado* y *carente* (cerrado sobre sí mismo casi como una mónada), y cuya naturaleza humana es por defecto hetero-normalizada (según un modelo biologicista). La hetero-

[14] Cf. Deleuze (2002c: 190-191): «En todos los sitios donde se pretenda hacernos renunciar a la lucha, es un "vacío de la voluntad" lo que nos están proponiendo, una divinización del sueño, un culto de la muerte. [...] Pero la lucha tampoco es una "voluntad de vacío". La lucha no es en absoluto la guerra. La guerra es sólo la lucha-*contra*, una voluntad de destrucción. [...] La lucha no pasa por ahí. La lucha por el contrario es esa poderosa vitalidad no orgánica *que completa la fuerza con la fuerza, y enriquece aquello de lo que "se apodera"*».

[15] Para Malthus el 'principio de población' es una ley universal de la naturaleza según la cual la población aumenta en progresión *geométrica* (por multiplicación) mientras que la producción de alimentos aumenta en progresión *aritmética* (por adición) (1993: 53; 56; 60; 102; 278).

[16] Hegel dice: «El *organismo* como inmanentemente general es sentido, ansia y sexo» (2006: 245); cf. asimismo: (2006: 135; 137; 140; 146; 169-170; 246; 320).

sexualidad y la hetero-normalización son un destino[17]. Esto es cierto incluso respecto de Jean Bodin (1576), que comienza su obra política partiendo de la familia monogámica y conyugal ya constituida (pareja "natural" varón/mujer) hasta llegar a las quince que se necesitan para hacer una República (1985: 16). Pero Bodin insiste (discutiendo contra el utopismo de Platón y Tomás Moro) en que este individuo 'necesitado' es, ante todo, un *propietario privado*. No está meramente necesitado de 'algo' (en abstracto), sino que necesita algo que sea *suyo*, o que pueda reclamar en calidad de tal:

> «[Platón] pretendía que hasta las mujeres e hijos fueran *comunes*, a fin de desterrar de la ciudad las dos palabras *tuyo* y *mío*, que eran, a su juicio, la causa de todos los males y ruinas que se producen en las repúblicas. No se daba cuenta que, de ser así, desaparecería el atributo mismo de la República; no existe cosa 'pública' si no hay algo de *particular*, ni se puede imaginar nada de 'común' si no hay nada de *individual*, como tampoco habría rey si todos los ciudadanos fuesen reyes. [...] Tal República sería directamente contraria a la ley de Dios y de la naturaleza, que reprueba no sólo los incestos, adulterios y parricidios (que se producirían inevitablemente con la comunidad de mujeres), sino también apoderarse o envidiar los bienes del prójimo» (Bodin, 1985: 18).

Ya para Bodin el concepto de *tuyo* y *mío* es fundante no sólo del individuo humano en tanto que tal, sino del Estado mismo en tanto que tal. La distinción *tuyo/mío* en términos de propiedad es una distinción genética y constitutiva tanto del individuo (de la subjetivación) como del Estado. La propiedad exclusiva e individual (privada) sella, junto

[17] Y todavía es así en Freud: «Parafraseando una sentencia de Napoleón: "la anatomía es el destino". El clítoris de la niñita se comporta al comienzo en un todo como un pene, pero ella, por la comparación con un compañerito de juegos, percibe que es "demasiado corto", y siente este hecho como un *perjuicio* y una razón de *inferioridad*. Durante un tiempo se consuela con la expectativa de que después, cuando crezca, ella tendrá un apéndice tan grande como el de un muchacho. Es en este punto donde se *bifurca* el 'complejo de masculinidad' de la mujer. [...] La niñita *acepta la castración* como un hecho consumado, mientras que el varoncito tiene miedo a la posibilidad de su consumación» (1992b: 185-86).

con el hetero-sexaje[18], la 'identidad' y el 'status' civil de cada individuo. En efecto, tal y como se ve en Sieyès, en la Enciclopedia francesa y en el idealismo alemán, los ciudadanos integrarán efectivamente tal o cual rango o estamento (dentro de la jerarquía social y política ya establecida) según cuál sea su grado de posesión y patrimonio; y la distinción varón/mujer actúa como corte en la economía de las asignaciones y las distribuciones de la propiedad (esto lleva a Kant a decir que la existencia de las mujeres es sólo *de inherencia* en relación a la existencia de los varones)[19]. El rango del 'ciudadano' depende de la propiedad y de la identificación socio-sexuada. El cuerpo individual y el cuerpo social necesitan de la existencia de la propiedad privada, y están basados en un anhelo de apropiación (siendo la apropiación de las mujeres la primera forma de propiedad)[20].

---

[18] En 1978 Colette Guillaumin planteaba que las instituciones existentes «constituyen una actualización del *sexaje*», es decir, de «la apropiación material de la clase de las mujeres por parte de la clase de los varones»; además, afirma que «los medios utilizados para la apropiación de la clase de las mujeres [son:] (a) el mercado de trabajo; (b) el confinamiento en el espacio; (c) la demostración de fuerza; (d) la obligación sexual y (e) el arsenal jurídico y el derecho consuetudinario» (2005: 46; 44).

[19] El barón D'Holbach escribe la entrada 'Representantes' para *Enciclopedia* francesa (1750-1765), donde se nos dice que las Asambleas de ciudadanos, «para ser útiles y justas, deberían estar compuestas por aquellos a quienes sus posesiones hacen 'ciudadanos', y cuya *situación y cultura* les colocan en condiciones de conocer los intereses de la nación y las necesidades de los pueblos: en una palabra, *es la propiedad la que hace al ciudadano*. Todo hombre que es *poseedor* en el Estado está interesado en el bien del Estado, [y] es siempre en razón de sus posesiones como debe hablar, como *adquiere el derecho* a hacerse 'representar'. [...] Cada clase debe tener el derecho de elegir sus órganos o sus 'representantes', y para que expresen la voluntad de la nación sus intereses deben estar indisolublemente ligados entre sí por el vínculo de las propiedades» (1998: 180-83). Kant dice: «Sólo la capacidad de votar *cualifica* al 'ciudadano'; pero tal capacidad presupone la 'independencia', [y] esta cualidad hace necesaria la distinción entre ciudadano *activo* y *pasivo*. [...] El menor de edad, *todas las mujeres*, y, en general, cualquiera que no puede conservar su existencia (su sustento y protección) por su propia actividad, sino que se ve forzado a ponerse a las órdenes de otros, carece de 'personalidad civil', y su existencia es, por así decirlo, sólo de inherencia» (2009: 144-45). Hume decía en 1751: «¿Qué es la propiedad de un hombre? Todo aquello cuyo uso es legal para él y sólo para él» (1993: 65).

[20] Gerda Lerner dice en *La creación del Patriarcado* (1977-85) que «la apropiación (por parte de los varones) de la capacidad sexual y reproductiva de las mujeres ocurrió *antes* que la

Todo esto está también presente en Hobbes cuando en 1658 plantea que, según su definición general, la vida misma (o el conjunto de lo vivo) no es otra cosa que el producto constante y permanente *de movimientos dentro de movimientos:* «la vida es un movimiento perpetuo» (2008: 132), mientras que en el caso concreto del ser humano su origen se da a partir de un movimiento originario *hetero-sexual* natural y biológico (la unión de los movimientos *del varón* con los movimientos *de la mujer*):

> «En la generación del ser humano, la materia del feto es la sangre materna, que el humor prolífico de ambos padres mueve y forma según la especie humana. Es decir, por el movimiento de vaivén del amor [el acto sexual] se produce la fermentación, y a partir de ahí a dilatación de los vasos, la salida del humor prolífico [el esperma] y su entrada en los surcos del terreno de la mujer [el útero] donde, con su movimiento específico, tansforma la sangre que desciende poco a poco, en un ser humano» (Hobbes, 2000: 31).

Claro que la sexualidad necesaria para la procreación se convierte, sin mayor explicación, en la vara de medida *de toda* sexualidad y *de toda* relación sexual; también Spinoza (1675), Mendelssohn (1783) y Fichte (1796) lo afirman así[21]. Según Hobbes este individuo es, una vez más,

formación de la 'propiedad privada' y de la sociedad 'de clases'» (1990: 25). Sheila Rowbotham decía en 1973 que en el patriarcado «el poder de los varones (como sexo) de disponer de las mujeres (especialmente dentro de la familia) no ha tenido una relación simple y directa con la explotación 'de clase'», precisamente porque «la subordinación de la mujer ha sido *sexual*, además de *política*» (1980: 7; 21). Félix Guattari sostiene en 1979 que «la opresión *sexual* comenzó mucho antes que la 'lucha de clases', y está en el origen de la división social del trabajo, de la constitución de las primeras máquinas de poder» (2013: 131).

[21] Spinoza (1984: 321): «Por lo que atañe al matrimonio, es cierto que concuerda con la razón si el deseo de unir íntimamente los cuerpos no es engendrado por la sola belleza, sino también por un amor de *procrear* hijos y educarlos sabiamente; y si, además, el amor de ambos (es decir, del *varón* y la *hembra*) tiene por causa no la sola belleza, sino, sobre todo, la libertad del ánimo». Mendelsshon (1991: 51; 53): «El matrimonio en el fondo no es otra cosa que un compromiso [*Verabredung*] entre personas de distinto sexo para traer solidariamente niños al mundo; y ahí descansa todo el sistema de sus deberes y derechos

un individuo ahuecado por naturaleza, es decir, definido por una falta, necesidad o carencia constitutiva: a diferencia de los animales, «el ser humano es famélico *incluso por el hambre futura*» (2000: 121). La auto-conservación es el movimiento propio de la vida general y del ser humano en particular, pero a la vez es precisamente aquello que inscribe al individuo como alguien perpetuamente necesitado incluso del hambre futura: tendido siempre hacia adelante, proyectado constantemente hacia un fin *que nunca consigue del todo* y que forzosamente se le escabulle. Ya en el *Leviathan* (1651) Hobbes postulaba esta concepción anti-productiva y decadente del deseo, que lo define como carencia: «el deseo y el amor son las misma cosa [*desire and love are the same thing*], sólo que con el deseo siempre significamos la *ausencia* [*absence*] del objeto» (2003: 41).

Y antes que él, también Descartes colocaba esa distinción entre el 'Amor' y el 'Deseo', definiendo al primero como una emoción del alma («*une emotion de l'ame*»), es decir, como una pasión que está relacionada con una 'voluntad' presente, y que justo por eso no está *directa y necesariamente* conectada con el 'Deseo', que es «una pasión aparte y que se refiere al porvenir» (*le desir, qui est une passion à part, et se rapporte à l'avenir*), y que más que constituir una emoción constituye «una agitación del alma» (*une agitation de l'ame*) (1997: 151-152)[22]. En 1703-1704 Leibniz define al *deseo* como aquella sensación

mutuos». Fichte (1994: 356-58; 362; 372; 384): «En la satisfacción del impulso [*der Befriedigung des Triebes*], o en la promoción del fin natural (en lo que concierne al acto propio de la procreación), uno de los sexos es sólo *activo*, y que el otro es sólo *pasivo*. [...] En la ordenación de la naturaleza, el 'segundo sexo' se halla en un nivel más bajo respecto del 'primer sexo': es objeto de una *fuerza* por parte del primer sexo [*es ist Objekt einer Kraft*], y así tiene que ser si ambos deben estar vinculados».

[22] Descartes (1997: 159): «La pasión del deseo es una agitación del alma [*la passion du Desir est une agitation de l'ame*] causada por los espíritus que la disponen a querer para el porvenir las cosas que se representa como convenientes. Así, no se desea solamente la presencia del bien ausente, sino también la conservación del presente». Descartes ya había tocado estos temas en su correspondencia de 1645/47 con la princesa Elizabeth de Bohemia (1945: 97-103; 117-130; 160) y con el funcionario Pierre Chanut (1945: 285-301).

(*Empfindung*) de inquietud o desasosiego (*Unbehagen*) que se produce en nosotros a causa de *la carencia* de algo que podría ocasionarnos *placer*. Y es precisamente esta ligazón circular eternamente supuesta entre el *deseo* y la *falta* (según la ley del falo y la norma del placer) lo que hace que para Leibniz sea el 'deseo' quien determina a la 'voluntad' a obrar[23]:

> «La *inquietud* (*uneasiness* en inglés) [Das Unbehagen (auf Englisch: uneasiness)] que un hombre siente en sí mismo ante la *falta* [Mangels] de algo que si estuviese presente podría proporcionarle *placer* [Lust], es lo que se llama *deseo* [Verlangen].
>
> La 'inquietud' es el principal acicate [Antrieb], por no decir el único, que excita la industria y la actividad de los seres humanos. […] Si la ausencia de dicho bien no viene seguida de ningún displacer [Unlust] ni de ningún dolor [Schmerz], y si aquel que está privado de ello puede permanecer contento y a gusto *sin poseerlo*, entonces ni siquiera se le ocurre desearlo, y todavía menos hacer esfuerzos para *gozar* de él [um es zu genießen]» (Leibniz, 1977: 191).

Nuestros Estados y sus codificaciones (económicas, jurídicas, políticas, sexuales) se fundan sobre esta concepción *anti-productiva, baja y reactiva* del deseo que entorpece y empasta sus procesos libres, que lo hace girar en el vacío de la 'necesidad' y la 'falta' (tristeza), dándole una *única* finalidad; por ejemplo: se reduce la sexualidad a la finalidad de la procreación (que reproduce otros seres sexados); se reduce el trabajo a la producción de valor falocrático-mercantil, etc.[24].

---

[23] Leibniz (1977: 213): «Lo que determina a la voluntad a actuar no es el bien mayor [*größte Gut*], como se piensa ordinariamente, sino más bien alguna inquietud actual, y por lo común, la que es más apremiante. Por eso se le puede otorgar el nombre de *deseo* [*Verlangen*], que efectivamente es una inquietud del espíritu [*eine Unruhe des Geistes*] provocada por la privación [*Entbehrug*] de algún bien ausente».

[24] Guattari/Deleuze (2005: 373): «¿Qué es lo que transforma la *abertura* en *hundimiento*? Es la detención coaccionada del proceso, o su continuación en el vacío, o la manera como se ve obligado a tomarse por un fin».

Toda la concepción jurídico-contractual moderna (y que aún sigue vigente) identifica al 'deseo' con la 'necesidad', y a ambos con la ausencia, la carencia o la falta[25]; y a la inversa, la satisfacción se asocia con la *descarga* (que deja al sujeto nuevamente vacío y ahuecado para una nueva necesidad). Auto-conservación e inercialidad van de la mano con la falta y la carencia (empresa de tristeza).

En el caso de Locke nos topamos con su conocida tesis (en 1690) en torno a la propiedad privada: su origen está en el trabajo y en la acumulación; aquello que puedo transformar con mi trabajo y esfuerzo (aplicándole mis fuerzas o potencias físicas e intelectuales), me corresponde, es *mío*. Moses Mendelssohn secunda a Locke (en 1783)[26]. Locke también hace de la propiedad privada algo *inmanente* a la naturaleza humana en tanto que tal: «Es la misma condición de la vida humana (la cual requiere trabajo y bienes materiales en los que trabajar) la que da lugar a que haya posesiones privadas» (1990: 62). En su sentido «genérico» o amplio, la propiedad privada de una persona consiste en «su vida, su libertad, y sus bienes» (1990: 102; 134); pero en su sentido restringido o material la propiedad privada implica no sólo a los bienes materiales, sino también las personas: porque, por

[25] La posición anti-edípica y anti-fálica de Deleuze y Guattari afirma la tesis contraria: «No es el 'deseo' el que se apoya sobre las 'necesidades', sino al contrario: son las 'necesidades' las que *se derivan* del 'deseo'. [...] Sólo hay el deseo y lo social, y nada más; *la producción social es tan sólo la propia producción deseante en condiciones determinadas.* Incluso las formas más represivas y más mortíferas de la re-producción social son producidas por el deseo» (2005: 33; 34; 36).

[26] Mendelssohn (1991: 43; 45): «Los bienes a los que el ser humano tiene *derecho exclusivo* [*ausschließendes Recht*] son: sus propias aptitudes; lo que mediante las mismas produce o favorece su progreso, lo que él cultiva, protege, cuida, etc. (los productos de su diligencia); los bienes de la naturaleza, que él ha unido de tal manera a los productos de su diligencia, que ya no se pueden separar sin ruina, es decir, los bienes que él se ha *apropiado*. En esto reside su propiedad natural [y] han sido excluidos de la original comunidad de bienes [*der ursprünglichen Gemeinschaft der Güter*]. [...] Todo lo que puede decir *suyo* [*seine*] está dedicado en parte al uso personal (utilidad propia) y en parte a la benevolencia [*Wohlwollen*]». Incluso nuestro tiempo es nuestro patrimonio: «El tiempo forma parte de nuestro patrimonio» (*Die Zeit macht einen Theil von unserm Vermögen aus*) (1991: 81)

ejemplo, en una familia (o «sociedad conyugal») los esposos tienen «el derecho a *hacer uso del cuerpo* del cónyuge» (1990: 97).

En efecto, el análisis de Locke también parte de los individuos y de «las diferentes relaciones» que podemos encontrar entre los individuos; la serie de relaciones (de poder) existentes (jerárquicas, disimétricas y verticales) es la siguiente: el poder de un magistrado *sobre* su súbdito, el poder de un padre *sobre* sus hijos, el de un amo *sobre* sus siervos, el de un esposo *sobre* su mujer, y el de un señor *sobre* su esclavo (1990: 34). Kant traza la misma serie de relaciones de poder en 1797[27].

He aquí la petición de principio: una cosa es que el trabajo sea socialmente necesario y otra cosa es que la propiedad privada también lo sea; y a la inversa, la propiedad privada únicamente *deviene* necesaria e inmanente cuando en el análisis se parte ya de individuos necesitados, carentes, ahuecados, *faltos*, y que están librados cada uno por su cuenta a conseguir su propia auto-conservación (rigiéndose por la competencia y por la lógica propietaria de 'lo tuyo' y 'lo mío'). La propiedad privada es entonces inyectada como anhelo en la subjetivación individual *y* colectiva. De allí que «aunque las cosas de la naturaleza son dadas en común, el ser humano, al ser dueño de sí mismo y propietario de su persona (y las acciones y trabajos de ésta), *tiene en sí mismo el fundamento de la propiedad*» (1990: 70). Es conocida también la tesis de Rousseau en 1755: niega que en el 'estado de naturaleza' los individuos ansíen tener y acumular propiedad 'privada', pero la *recupera* luego del contrato social, en el Estado propiamente

[27] Kant (2009: 59): «Yo puedo llamar 'míos' a una mujer [*Weib*], un niño [*Kind*], un siervo [*Gesinde*] y, en general, cualquier otra persona, no porque yo los gobierne *ahora* como pertenecientes a mi casa, o los tenga bajo mi *control*, en mi *potestad* y *posesión*, sino, aunque se hayan sustraído a mi coerción y, por tanto, no los posea (empíricamente), si puedo decir, sin embargo, que los poseo por mi simple voluntad mientras existan *en cualquier sitio y en cualquier momento*, por tanto, de modo meramente jurídico». La «comunidad doméstica» (basada en relaciones de posesión *incluso* de los órganos sexuales del otro) está unida, dice Kant, por una «relación jurídica» (2009: 67-68).

dicho[28]. También es así en Kant[29]. Como el resto de los filósofos, Locke *ontologiza* la propiedad privada dentro de la subjetivación humana, la vuelve inmanente, convirtiéndola así en algo que se deduce directamente y de modo necesario de la propia 'personalidad humana'; pero esta ontologización de la propiedad es el resultado de una previa *andromorfización* jerarquizante y binaria (biunivocizante) de la 'personalidad' y del 'sujeto'.

Andromorfización jerarquizante y biunivocizante, porque ser-propietario vale 'para todos' los individuos únicamente en el plano *abstracto y formal*; en el plano real y material, las mujeres siempre aparecen como *propiedad de los varones*. Más: la concepción de la familia patriarcal-conyugal, tal y como todos los autores la definen, siempre coloca al varón por encima de la mujer en todos los aspectos y en todas las relaciones. El principio del que todos los filósofos modernos parten es que el varón/masculino es lo activo y superior mientras que la mujer/femenino es lo pasivo e inferior. Todos los filósofos coinciden con Fichte cuando afirma que la pasividad femenina (innata) significa

[28] Rousseau (1985: 46; 34): «En virtud de la ley de igualdad, quien posea diez veces más, deberá pagar diez veces más, [pero] quien simplemente posee lo necesario, no deberá pagar nada. [Aunque] es cierto que el 'derecho de propiedad' *es el más sagrado* de todos los derechos de los ciudadanos, y es más importante, en ciertos aspectos, que la misma libertad, [...] porque la propiedad es el verdadero garante de los compromisos de los ciudadanos». Este discurso de Rousseau fue un escrito para la *Enciclopedia*.

[29] Kant (2009: 43; 70; 80; 141-42): «La 'doctrina del derecho' quiere determinar a cada uno lo 'suyo' con precisión matemática. [...] La 'constitución civil' es únicamente el estado jurídico por el que a cada uno sólo se le asegura 'lo suyo' (pero no se le fija ni se le determina); toda garantía *presupone* ya, por lo tanto, 'lo suyo' de alguien (al que se le asegura). Por consiguiente, *antes* de la constitución civil (o prescindiendo de ella) tiene que admitirse como posible un 'mío' y un 'tuyo' exterior. [...] Si *antes* de entrar en el 'estado civil' no se quisiera *reconocer* ninguna adquisición como *legal*, ni siquiera provisionalmente, entonces aquel estado mismo sería imposible. Porque, *en cuanto a la forma*, las leyes sobre lo 'mío' y lo 'tuyo' en el estado de naturaleza contienen *lo mismo* que prescriben en el estado civil, en cuanto éste se piensa sólo según conceptos puros de la razón; sólo que en este último se ofrecen las condiciones bajo las cuales aquellas logran realizarse (conforme a la justicia distributiva)». Únicamente el Estado garantiza la propiedad privada (lo tuyo/mío): por eso, como decía Schlegel, «el Estado *debe* existir» (*«der Staat soll sein»*) (1983: 40; 47).

cuatro cosas: (**a**) que *físicamente* cede ante la fuerza del varón[30]; (**b**) que *jurídicamente* ella misma no debe tener otra voluntad que la del varón; (**c**) que *económicamente* depende de la propiedad del varón, pues «abandona en él sus bienes y sus derechos y marcha a vivir con él» (1994: 361); y (**d**) que *moral y políticamente* no puede confesar al varón que desea unirse con él. En cambio el varón ciudadano es 'activo' porque puede confesarlo «sin destruir su dignidad»:

> «La mujer no puede confesar este impulso sexual [*Geschlechtstrieb*]. El varón puede pedir en matrimonio. La mujer no. Si lo hiciera caería en la extrema *bajeza* [*Geringschätzung*]. Una respuesta negativa que el varón obtuviese de la mujer, no diría sino: "No me quiero someter a ti". Esto se puede soportar. Una respuesta negativa obtenida por la mujer significaría: "No quiero aceptar tu sometimiento [*Unterwerfung*]", lo que sin duda es insoportable. [...] En la ordenación de la naturaleza, el 'segundo sexo' se halla en un nivel más bajo respecto del 'primer sexo': es objeto de una *fuerza* por parte del primer sexo [*es ist Objekt einer Kraft*], y así tiene que ser si ambos deben estar vinculados» (Fichte, 1994: 356-58; 362; 372; 384).

Ya en la 'Introducción' a su obra de 1796-97 (*Fundamentos del Derecho Natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia*) Fichte partía del supuesto del individuo caracterizado como necesitado, privado, y deseante de propiedad privada (de cosas y de mujeres); a este sujeto individual hetero-normado y propietario Fichte lo llama «Yoidad» (*Ichheit*) (1994: 103), individualidad racional auto-

[30] Hobbes (2003: 160): «Los varones están mejor dotados naturalmente que las mujeres para acciones de trabajo y peligro» (*men are naturally fitter than women for actions of labour and danger*). También Montesquieu en *El espíritu de las Leyes* (1735) había colocado a la fuerza y la razón del lado del varón, dejando a la mujer meramente el atributo de la belleza y del encanto: «La naturaleza, que ha distinguido [*a distingué*] a los varones por la fuerza y por la razón [*par la force et par la raison*], no ha puesto más límites a su poder [*pouvoir*] que el de dicha fuerza y dicha razón, [mientras que] ha dado belleza a las mujeres» (2000: 176). Lo mismo Schopenhauer en 1820: «Por lo general la naturaleza ha mostrado una gran predilección por el género masculino, proporcionándole privilegios tales como la facultad intelectual, la fuerza física, el tamaño e incluso la belleza» (2001: 90).

consciente: «el ser racional no puede ponerse como tal (con auto-conciencia), sin ponerse como *individuo*» (1994: 108). En las *Cartas sobre la educación estética del hombre* (1795) Schiller planteaba lo mismo cuando decía: «la 'persona', que se manifiesta en el 'Yo' que permanece eternamente (y sólo en ese Yo), no puede devenir, no puede empezar en el tiempo; al contrario, el tiempo ha de empezar en ella, porque el fundamento de toda variación ha de ser algo permanente»; en virtud de ello, «la personalidad es la única que convierte su actividad [*Wirken*] en algo 'propio'» (1999: 195; 199). Gracias a que tengo *una* 'personalidad' (*una* identidad personal propia) y a que encarno *una* 'Yoidad' (un Yo con auto-consciencia) es que puedo reclamar mi actividad como 'mía', y a mis bienes, mi mujer, hijos y siervos como 'míos'. En una línea similar, Hegel dice en la *Filosofía del Derecho* (1820-21): «'Yo' es al mismo tiempo lo más individual y lo más universal» (1975: 323).

Ahora bien, si preguntamos a todos estos filósofos si acaso entre el varón y la mujer se da una comunidad de bienes una vez que ambos ingresan al Estado (o bien, una vez que ambos se casan dentro de un Estado ya constituido), la respuesta es siempre negativa; únicamente son iguales *en abstracto*, formalmente (*de jure*), pero desiguales realmente (*de facto*), en el plano de la existencia fáctica y de las relaciones concretas (económicas, sociales y sexuales). En el caso de Fichte, sólo admite que *algunas* mujeres (siempre que sean virtuosas y honestas) puedan y deban tener su propiedad privada:

> «Toda persona en el Estado *debe* poseer [soll besitzen] una propiedad y administrarla según su voluntad, incluso la mujer *soltera* [ledige Weib]. Esta 'propiedad' no necesita precisamente consistir en propiedad absoluta, esto es, en dinero o en valores: puede consistir también en *derechos* civiles y privilegios [bürgerlichen Rechten und Privilegien]. No hay ningún motivo para que la mujer no deba poseerlos tanto como el varón. La mujer puede poseer tierra, y explotar la agricultura. La falta de fuerzas físicas no es una objeción contra esto. La experiencia confirma que las mujeres pueden labrar, sembrar y todo lo demás. [...] Y lo que la mujer no puede hacer por sí misma, puede dejarlo en manos de sus servidores,

como por lo demás sucede efectivamente. Ella puede almacenar otros productos. Puede desplegar igualmente un *arte* o un *oficio* (si se ajusta a sus fuerzas). Puede explotar un comercio (si lo entiende). Todo esto sucede efectivamente ahora en nuestros Estados, sobre todo en el caso de las *viudas* [Witwen], que continúan las actividades de sus difuntos maridos» (Fichte, 1994: 390-91).

La disposición y administración libre e independiente de la propiedad no cabe jamás a las mujeres casadas —pues por su propio consentimiento están sometidas ya, por el contrato matrimonial (económico y sexual), a la autoridad incondicional del marido—, ni mucho menos a las que son consideradas como adulteras, concubinas, licenciosas y prostitutas; sólo cabe a las solteras y a las viudas (virtuosas). Viejo arcaísmo: la propiedad de las mujeres depende rigurosa y exclusivamente no de sí mismas (ni de sus propias relaciones), sino *de su relación con los varones* (pasados, presentes, o futuros).

Para los varones, ser siempre propietarios (incluso de mujeres) forma parte de la *constitución* de su propia subjetivación masculina; para las mujeres, ser siempre objeto de propiedad o apropiación es lo que forma parte de la *constitución* de su propia subjetivación femenina. La 'certeza de sí' y la 'auto-consciencia' del varón y de la mujer no son simétricas sino disimétricas y jerarquizadas. Como se ve, el 'Sujeto' (res cogitans, Yoidad, auto-consciencia, identidad personal) es una abstracción que mistifica y fetichiza *las relaciones de poder* (económicas, sociales, jurídicas, sexuales) que ya rigen *de facto* en la sociedad falocrática patriarcal. El concepto mismo de Sujeto y de 'persona jurídica' oculta (y justifica) las violencias machistas y falocráticas. En efecto, el sujeto masculino es un *fin* en sí mismo y para sí mismo, en cambio el sujeto femenino es siempre un *medio* para otro. El destino *natural y racional* de las mujeres/femenino es siempre y necesariamente entrar en una relación familiar y conyugal con un varón/masculino (aparato de captura matrimonial); y dicha relación conyugal debe ser

para siempre[31], y bajo la forma de una *autoridad incondicional* (*Unbedingt*)[32] querida y consentida por la mujer. Esta es la razón por la cual según Bodin, Spinoza, Fichte o Hegel (y no sólo ellos) las mujeres jamás podrán ocupar funciones públicas o estatales[33].

Para los filósofos y juristas las mujeres *deben circular y fluir*, y junto con ellas, también debe circular la propiedad privada de la que dispongan. La mujer se libera casándose: «pues la mujer está destinada al amor y el amor se presenta por sí mismo y *no depende de su libre voluntad;* si ella ama, tiene el *deber* de casarse» (Fichte, 1994: 391). La propiedad privada de la mujer que permanece siempre en manos de la propia mujer complota contra de las leyes eternas del Amor y del Estado.

Los políticos y economistas modernos (adhiriesen o no a la teoría del 'contrato originario') se dieron rápidamente cuenta de este *axioma bio-político:* que la vida misma de especie humana (y por tanto, la vida del Estado y de los negocios existentes) *depende* de dos factores complementarios y co-dependientes; a saber: depende de la *economía*

[31] Fichte (1994: 361): «La que se entrega *una vez*, se entrega *para siempre*». Hegel dice: «Al varón sólo le importa tener una mujer, a la mujer un varón» (1975: 208).

[32] Precisamente, según Fichte, ante un acto de violación (*Notzucht*), si la mujer violada es una mujer casada (o sea, que se encuentra bajo la autoridad *incondicional* de su marido), entonces ella ya no puede hacer ninguna denuncia en los Tribunales si el marido se niega (1994: 366-67).

[33] Jean Bodin decía (1576) que sería «sumamente peligroso que una mujer detente la soberanía»; además de que servir a las mujeres «es señal de extrema servidumbre y de la mayor afrenta que se pueda imaginar» (1985: 20; 296; 22). Spinoza (en 1675/77), que «en cualquier punto de la tierra donde se hallan varones y mujeres, vemos que *los varones gobiernan y las mujeres son gobernadas*, y que, de esta forma, ambos sexos viven en concordia», con lo cual «no puede suceder que ambos sexos gobiernen a la par y, mucho menos, que los varones sean gobernados por las mujeres» (1986: 222-23). Fichte dice que «las mujeres no pueden desempeñar los empleos públicos del Estado», porque para hacerlo tendrían que permanecer solteras toda su vida, y según él «ninguna mujer puede hacer esta promesa de manera razonable, ni el Estado puede aceptarla» (1994: 391). Finalmente, Hegel sostiene que: «El Estado correría peligro si hubiera mujeres a la cabeza del gobierno, porque no actúan según las exigencias de la universalidad sino siguiendo opiniones e inclinaciones contingentes» (1975: 213).

social productiva (del sistema del trabajo y las relaciones de producción) y de la *economía sexual reproductiva* (del sistema familiar conyugal, de las relaciones de alianzas masculinas, y de las relaciones sexuales de reproducción falocráticas). Y por tanto, comprendieron rápidamente que el mantenimiento de la Ley & el Orden existentes *exige* toda una *Política sexual* —administración y gestión de la economía sexual y libidinal a través del matrimonio monogámico tanto como de la prostitución[34]—, así como toda una *Policía sexual* cuadriculando el espacio público y privado[35].

El matrimonio tiene para Malthus una función a la vez disciplinadora y normalizante: funciona como obstáculo al crecimiento geométrico desmedido de la población (1993: 134; 163). Por eso, es cuando «la pasión entre los sexos» deviene *viciosa* (y la institución matrimonial pierde su valor) que una sociedad se pervierte, es decir, pierde el control (obstáculos) sobre la regulación de la tasa de nacimientos en relación a la cantidad de alimentos producidos por la sociedad. Ahora bien, para Malthus (y los filósofos modernos en general), el vicio *de las mujeres* es más reprobable y punible que el de los varones, y muy especialmente los vicios que tienen que ver con la sexualidad (factor de procreación): «en el caso de la falta de *castidad*, el oprobio es muy superior para la mujer que para el varón» (1993: 164). Todos los filósofos coindicen en esto[36]. De allí el odio del cura Malthus

[34] Sobre la prostitución en la Modernidad, cf. Farge/Foucault (2014: 6; 21; 133-134; 293); Matthews Grieco, Zemon Davis y Farge (en: Perrot/Duby, 1993: 76; 382-384); y Farge (1994: 154; 294; 177-78; 182). Foucault siempre denunció a la prostitución como un 'ilegalismo' cuya función es sostener al sistema de poderes (estatales y privados) establecidos: cf. Foucault (2002b: 284-285); (2012: 200-201; 58-57); (1996: 65).

[35] Bodin ya había dicho que «jamás ha habido ley o costumbre que exima a la mujer, no sólo de la *obediencia*, sino de la *reverencia* que debe al marido, [pero] tampoco el marido debe, al abrigo del poder marital, convertir a su mujer en esclava»; por lo demás, «el honor y el rango de la mujer dependen del marido» (1985: 22-23).

[36] Cf. Hobbes (2003: 252); Hume (1993: 75-76; 113-14); Rousseau (1983: 504); y Fichte (2005: 335). Kant dice que «la mujer no pregunta por la continencia del varón antes del matrimonio; más al varón le importa *infinitamente* la de la mujer», y que «el *valor* de las mujeres» varía en función de «la *fe* de los demás en su castidad» (1991: 254; 75).

contra William Godwin, que —como Mary Wollstonecratf y las revolucionarias francesas en la misma época— consideraba al matrimonio monogámico como un fraude y un monopolio sexual[37].

Los filósofos modernos no *politizan* los problemas, únicamente los biologizan, moralizan y juridizan: integran, capturan y modulan todas las relaciones y las prácticas sociales y sexuales según *juicios trascendentes masculinos* y según una *forma de universalidad jurídico-contractual funcional al dominio masculino* (falo-poder). Por eso piensan y escriben totalmente a contramano de lo que en la misma época (en plena revolución francesa) ya pensaban y reivindicaban los movimientos, agrupaciones, y periódicos populares de mujeres, así como también Olympe de Gauges (guillotinada en noviembre de 1793 por el jacobinismo), Théroigne de Méricourt (bastardeada tanto por Robespierre como por los escritores monárquicos), Claire Lacombe, Pauline Léon, Mademoiselle Jodin, Etta Palm, entre muchas otras.

Sutil *hocus pocus* filosófico patriarcal: organizar las relaciones civiles-estatales mezclando y confundiendo en un mismo acto o institución conceptos que son del orden moral, afectivo y sexual (como el amor y el coito) con conceptos que son del orden económico y jurídico (la propiedad y el derecho al uso y a la administración de la misma). Esto es lo que hace Fichte, por ejemplo:

> «En el concepto de 'matrimonio' ya está implícito que la mujer, que entrega su 'personalidad' al varón, le entrega al mismo tiempo la 'propiedad' de todos sus bienes y le traspasa los derechos que provienen exclusivamente del Estado. En tanto el Estado reconoce un matrimonio, reconoce y garantiza al mismo tiempo al varón la propiedad de los bienes de su esposa. El varón, en relación con el Estado, deviene *el único propietario de sus anteriores bienes, y de aquellos que le aporte su esposa*. La adquisición es ilimitada, puesto que él es la única persona jurídica restante.

[37] Mary Wollstonecraft había dicho en 1792 que el matrimonio conyugal-monogámico es en sí mismo (y no por accidente), una prostitución común y legal: «*a common and legal prostitution*» (2005: 248; 122).

> [...] Al mismo tiempo que su 'personalidad', la mujer sometió su hacienda completa al varón. Pero el marido no puede corresponder a su amor de otra manera que sometiendo su persona y su libertad, e incluso también su hacienda completa a su esposa, *con la diferencia de que él mantiene el dominio externo sobre el todo*. Desde la reunificación de los corazones se sigue necesariamente la reunificación de los bienes, *bajo la autoridad suprema del varón*» (Fichte, 1994: 372; 385).

Todo debe de fluir hacia los varones: tanto la propiedad material, como la propiedad de los órganos sexuales (genitales); también la virginidad. Y si una mujer pierde su virginidad en una violación (*Notzucht*), pierde para Fichte «toda su 'personalidad' [Persönlichkeit] y toda su 'dignidad' [Würde]» (1994: 366). En la *Metafísica de las costumbres* (1797) Kant busca deducir el llamado «contrato conyugal» (*Ehevertrag*) siguiendo los principios de la razón; allí, la pregunta fundamental para él es: "¿Cómo *poseer* a una persona en calidad de 'cosa' (*Sache*) y, sin embargo, *usarla* sin dañar a la vez su calidad de 'persona' humana libre y racional?" Respuesta: «Si el varón y la mujer quieren gozar mutuamente uno de otro gracias a sus capacidades sexuales han de casarse necesariamente, y esto es necesario según las leyes jurídicas de la razón pura». Kant llama *commercium sexuale* al «uso recíproco que un ser humano hace de los órganos y potencias sexuales del otro [*Geschlechtsorganen und Vermögen macht*]» (2009: 97-99). Ese uso recíproco de los órganos sexuales puede ser virtuoso (matrimonio) o vicioso (concubinato, adulterio, prostitución). Guattari y Deleuze decían ya en 1972 que esta concepción kantiana que hace de los cónyuges unos propietarios mutuos de los órganos sexuales extrajo su validez del pensamiento jurídico romano y de la casuística religiosa[38].

[38] Guattari/Deleuze (2005: 73): «Kant, del mismo modo que saca la conclusión de siglos de meditación escolástica al definir a Dios como principio del silogismo disyuntivo, saca la conclusión de siglos de meditación jurídica romana cuando define el matrimonio como el vínculo a partir del cual una persona se convierte en *propietaria de los órganos sexuales* de otra persona. Basta consultar un manual religioso de casuística sexual para ver con qué

Pero ese *uso* mutuo de los órganos sexuales —garantizado y regulado por el contrato matrimonial— no es ni simétrico ni horizontal ni liberatorio, porque desde el vamos ya está siempre fundado en el auto-goce (*Selbstgenuss*) del varón y desde la perspectiva del varón (y de la sociedad andromórfica y falocéntrica, y su 'sistema de necesidades'). Al igual que el llamado 'contrato social', el contrato sexual-matrimonial, gracias a su forma *jurídica* de aparición (forma de universalidad), acaba invisibilizando y romantizando las relaciones falocráticas de poder[39].

Por su parte, Hegel sostiene que la 'eticidad' (*sittlichkeit*) sólo puede surgir cuando se da una superación del mero goce sensual y natural (cerrado sobre sí mismo, indiferente, y puramente negativo) y se pasa a otro tipo más elevado de goce que tiene en cuenta al otro y que lo considera como algo espiritual y libre, y no como una mera 'cosa' (*Sache*). Contra la 'moralidad' (*Moralität*) de Kant, Hegel dice que, conceptualmente hablando, la eticidad consiste en «la supresión de la determineidad y la configuración 'naturales', e indiferencia total del *goce de sí mismo* [*Selbstgenusses*]». Según él, la relación entre el varón y la

restricciones las conexiones órganos-máquinas son toleradas en el régimen de la conjugación de las personas, que legalmente fija su extracción del cuerpo de la esposa».

[39] Ya en 1961 Deleuze decía: «Comúnmente el 'contrato' tiene una función que depende estrechamente de las sociedades patriarcales: está hecho para expresar e incluso *justificar* lo que hay de no material, de espiritual o de instituido *en las relaciones* de autoridad y de asociación [dans les relations d'autorité et d'association] tales como se establecen (incluida la relación entre padre e hijo). [...] Cuando la mujer *entra* en un 'contrato', es "viniendo" hacia los varones, *reconociendo su dependencia en el seno de la sociedad patriarcal* [en reconnaissant sa dépendance au sein de la société patriarcale]» (2016a: 185). Unos años después (1967), Deleuze dice que «en la sociedad patriarcal, la mujer es considerada como el 'objeto' de una *relación contractual*, [que] es un tipo de relación de cultura artificial, apolínea y viril» (1969: 82). Las teorías del contrato (toda concepción jurídico-contractual del sujeto, del poder, y de la sexualidad) mistifican las violencias sexuales propias de la sociedad falocrática patriarcal (estatal *y* capitalista). Deleuze y Guattari afirman que, en rigor, el 'contrato' es un modo de captura e integración jurídica y civil («*intégration juridique*») productora de relaciones y agenciamientos perversos («*extrême perversion du contrat*»), y cuya función es *conseguir y asegurar* que el 'sujeto' se encadene a sí mismo («*se lier lui-même*»), ganando así que la sujeción, la dominación y el control ocurran, también, entre sí y sí mismo («*entre soi et soi*»): «el contrato es una expresión jurídica cuyo resultado es la *sujeción*» (1980: 575; 435).

mujer (siempre dentro del matrimonio conyugal) deviene *ética*, o conforme con la eticidad, cuando la naturaleza (carne) y el espíritu (concepto) se identifican, es decir, cuando «coinciden completamente los ojos del *espíritu* y los ojos de la *carne*; [pues] atendiendo a la 'naturaleza', el varón ve carne de su carne en la mujer, mientras que, atendiendo a la 'eticidad', únicamente ve espíritu de su espíritu en la esencia ética, y por medio de ésta». Sin embargo, pese a todo este rodeo espiritualizante y racionalizante, siempre subsistirá entre el varón y la mujer (de facto) una *disimetría* y una *jerarquía* que para Hegel (y el resto) es igualmente incuestionable: «el hecho de que el individuo se intuya real y objetivamente *en otro* individuo está sujeto a una diferencia: en la mujer, en el niño, y en el siervo, el intuir no constituye *ninguna igualdad absoluta y completa*» (1983: 155-56). Así, el varón deviene "ético" cuando ve a la mujer con los ojos del espíritu, pero bajo esta precondición falocrática: que el deseo de la mujer ya esté producido y modulado *según el deseo del varón* (en el seno de una sociedad andromórfica y patriarcal).

Terrorífica *negación de lo que difiere:* para la filosofía moderna en general (y el idealismo alemán en particular) la mujer no es más que una repetición de lo Mismo, repetición del varón (su costilla)[40]. En el matrimonio conyugal el deseo de las mujeres será tenido en cuenta, pero únicamente *en tanto que cumpla* con la condición de ser un calco del deseo (y de la sexualidad) falicizante y falocrática ya dominante en la cultura y el espíritu del pueblo, es decir, en tanto que esté replegado sobre un *reconocimiento* del deseo (y de la sexualidad) dominante[41];

[40] Deleuze (1971: 272): «La dialéctica hegeliana consiste en la reflexión sobre la diferencia, pero invierte la imagen. Sustituye la afirmación de la 'diferencia' como tal por la *negación de lo que difiere*; la afirmación de sí mismo, por *la negación del otro*; la afirmación de la afirmación, por la famosa negación de la negación».

[41] Deleuze (1971: 19-20; 118): «Lo que quieren las 'voluntades' en Hegel es *hacer reconocer su poder*, 'representar' su poder. [...] Una concepción semejante es la del esclavo, es la 'imagen' que el hombre del resentimiento *se hace* del poder. Es el esclavo quien sólo concibe el poder como objeto de *reconocimiento*, materia de una 'representación', baza de una *competición*, y por consiguiente quien lo hace depender, al final de un 'combate', de una

como decía Deleuze: «reconociendo su dependencia en el seno de la sociedad patriarcal» (2016a: 185). Reconocer la Ley existente y reconocer el deseo dominante: ambas cosas son partes o momentos de un mismo proceso de subjetivación (eticidad del sujeto). En otros términos, el deseo de las mujeres será tenido en cuenta, pero a condición de que sea un deseo (libido) edipizado y falicizado, que únicamente inviste (o carga) positivamente al pene del varón y a todos los significantes despóticos y fálicos dominantes producidos por el mundo masculino o andromórfico[42].

Vemos cuán profundo cala *históricamente* esta concepción —que todavía hoy atraviesa al psicoanálisis en tanto que 'ciencia de la sexualidad' o *scientia sexualis*—, que tiende a reproducir un *diagrama* o esquema andromórfico y falocrático (reactivo y anti-productivo) en torno al deseo: donde el deseo es *reducido* a la necesidad-falta (ausencia física y no-posesión que produce dolor y desasosiego); necesidad-falta que engendra un anhelo de posesión del objeto ausente (que nos producirá placer y satisfacción); posesión-satisfacción que, una vez

simple atribución de valores establecidos. Si la relación de amo y esclavo adopta fácilmente la forma *dialéctica*, hasta el punto de haberse convertido en un arquetipo o en una figura escolar para cualquier joven hegeliano, es porque el retrato del 'amo' que nos presenta Hegel es, desde el inicio, un retrato hecho *por el esclavo*, un retrato que *representa* al esclavo, al menos como se ve a sí mismo, corno máximo, un esclavo venido a más. Bajo la imagen hegeliana del señor, es siempre el esclavo quien se manifiesta. [...] El poder 'representado' no es más que *apariencia*. De este modo los filósofos prometen a la voluntad una limitación (limitación racional o contractual) que será la única capaz de hacerla tolerable y resolver la contradicción». Cf. Lonzi (1975: 25-26): «La relación hegeliana amo/esclavo es una relación *interna del mundo humano masculino*, y es a ella a la que se refiere la 'dialéctica' (en términos deducidos exactamente de las premisas de la "toma del poder"). Pero la discordia varón-mujer [...] es algo que *viene de la jerarquía entre los sexos*, a los que se les atribuye como 'esencia' lo que es resultado de su oposición: la definición de superior e inferior esconde el origen de un vencedor y un vencido».

[42] Lonzi (1975: 94-95): «El hecho de que el varón haya querido, contra toda evidencia fisiológica, que seamos *vaginales*, debiera hacernos dudar: porque el varón ha querido siempre a la mujer no en la libertad sino en la esclavitud. [...] La cultura *fálica patriarcal* es un reflejo de la obsesión masculina que ha llevado a cabo la identificación pene-poder. [...] La mujer vaginal es la mujer que sustenta el mito del gran *pene prepotente* y que custodia la ideología de la *virilidad patriarcal*».

consumada, está llamada a engendrar un nuevo movimiento de necesidad-falta (que nos produce un nuevo dolor), justamente porque la posesión y el placer nunca están asegurados. Círculo vicioso o de repetición andromórfico-falicizante. Donde 'posesión' = penetración genital, y 'placer' = descarga/eyaculación. La *posesión* física (y jurídica) del objeto actualmente ausente implicará necesariamente la obtención del *placer* (obtención de satisfacción), y dicho placer aumentará nuestro *poder*, es decir, aumentará nuestras posibilidades o potencialidades de hacer con el objeto lo que queramos:

> «La 'alegría' es un placer [Die Freude ist eine Lust] que el alma siente cuando considera asegurada la *posesión* [Besitz] (presente o futura) de un bien, y estamos en posesión de un bien cuando lo tenemos *en nuestro poder* [in unserer Macht] de tal modo que podemos gozar [*genießen*] de él cuanto queramos» (Leibniz, 1977: 194).

La posesión de la cosa (en el caso de un objeto) o de los órganos sexuales del otro (en el caso de un sujeto o persona), el hecho de que esté a nuestra merced y dentro del límite de nuestro alcance —dentro del límite de nuestro poder de control, dominación y gobierno—, nos infla de *placer* y satisfacción porque nos infla de *poder*; aumenta nuestra potencia, pero a costa de depotenciar y entristecer a los otros (los varones a las mujeres, los progenitores a sus hijos, los amos a sus siervos, los soberanos a los súbditos, etc.). Por el contrario, la no-posesión resulta intolerable, provoca sufrimiento, angustia, dolor, displacer, desasosiego, resentimiento, mala conciencia, sensación terriblemente intolerable de vacío y falta; y consecuentemente, nos insufla una idea fija: un deseo paranoico y perverso de captura y posesión.

Se trata de poseer el derecho a la cosa, y al *uso* de la cosa, contrato mediante; incluido el derecho al uso de los órganos sexuales. El concepto de 'posesión' es desplazado analógicamente del plano de las relaciones *jurídicas* y *políticas* al plano de las relaciones *sexuales* y *afectivas* (analogización de la economía sexo-afectiva y de la economía

jurídico-política). Schopenhauer (en 1820 y 1844) da por sentado que el 'amor sexual' se reduce a la práctica sexual de la *penetración-descarga*, lo cual entrampa al deseo (libido) dentro del mismo esquema circular vicioso:

> «Pero la base de toda volición es la menesterosidad [Bedürftigkeit], *la carencia* [Mangel], en una palabra, la *aflicción* [Schmerz] que le es originariamente *connatural* y en la que recae merced a su propia esencia. Echa en falta 'objetos' de volición cuya satisfacción hace que se vuelvan a adueñar de ella con facilidad, invadiéndole un pavoroso *vacío* y un atroz *aburrimiento* [so befällt ihn furchtbare Leere und Langeweile]. […] Toda 'satisfacción' [Befriedigung], o lo que comúnmente se llama 'dicha' [Glück], resulta por su propia naturaleza meramente *negativa* y, por ende, nunca es positiva. El "ser feliz" no es algo que acontezca originariamente y por sí mismo, sino que nunca puede consistir más que en la *satisfacción* de un deseo. De ahí que el 'deseo'*, es decir, la carencia*, suponga la condición previa de cualquier goce [Daher ist 'Wunsch', d. h., Mangel, die vorhergehende Bedingung des Genusses]. […] Toda satisfacción o dicha nunca significa otra cosa que la liberación de un dolor o de una necesidad.
>
> [...] La voluntad de vivir consiste en la afirmación *del propio* cuerpo mediante la aplicación de sus propias fuerzas. Con ella se vincula de inmediato la *satisfacción del impulso sexual*, la cual no deja de corresponderle en cierto modo, en tanto que los genitales [*die Genitalien*] forman parte del cuerpo» (2001: 55; 62-63; 87).

Los filósofos modernos, pero también aquellos que hoy heredan y reproducen dichos postulados, genitalizan la sexualidad, la reducen a su aspecto puramente orgánico, y por eso, la falicizan. La sexualidad y la relación sexual se reducen siempre a la relación de *coito orgánico-genital* (pene-vagina, pene-boca, pene-ano) y en términos de activo/pasiva, dominante y dominada. Operación de reducción y captura que como decía Foucault carnaliza o fisiologiza al placer (y esta dinámica sigue intacta en Sade y Sacher-Masoch).

Según la concepción dogmática y moralizante de la filosofía moderna, la mujer 'adúltera' y la 'concubina' (prototipo de mujeres que rechazan el matrimonio conyugal y el amor en términos de entrega-sumisión voluntaria) incurren en el mal y en la aberración porque hacen de su propio goce sexual un *fin* en sí mismo (o una mera utilidad), cuando en rigor deberían estar al servicio y a disponibilidad del goce del otro (de un varón marido). En el caso de las prostitutas, no es lo mismo: para los filósofos ellas no gozan sexualmente en y por sí mismas (persiguiendo su goce propio) sino que su existencia toda está para hacer gozar al varón persiguiendo como fin el dinero o regalos[43]; y sin embargo, también reproducen el mal y la aberración, porque hacen todo eso por dinero o negocio, cuando en rigor deberían hacerlo por amor al varón. Esto es lo que nos dice Fichte en 1796-97:

> «No es contrario a la razón que el 'primer sexo' se proponga como fin la satisfacción de su impulso sexual, puesto que puede ser satisfecho por la actividad. Pero es absolutamente contra la razón que el 'segundo sexo' se proponga como fin la satisfacción *del suyo*, porque entonces se tendría que proponer como fin *un mero padecer*. [Por eso] el 'segundo sexo' no puede proponerse nunca como fin la satisfacción de *su* impulso sexual, pues un tal fin y la racionalidad se suprimen recíprocamente» (1994: 357-360).

Así, el *Selbstgenuss* (auto-goce) está entonces autorizado y reconocido en relación con los varones como desacreditado y cuestionado en relación con las mujeres; especialmente con las 'virtuosas' y 'honestas'. Dicho en otros términos: el *Selbstgenuss* de los varones (activos) consiste en gozar en y para sí mismos y según el esquema de la masculinidad y del falo (utilizando a las mujeres como

[43] En cuanto a la prostitución, Fichte dice: «Las prostitutas confiesan con gusto que practican su vergonzoso oficio por dinero, no por lujuria» (*Selbst die Prostituierte gesteht lieber, daß sie ihr schändliches Gewerbe aus Gewinnsucht, als daß sie es aus Wollust treibe*) (1994: 359). Ellas no buscan el sexo porque hacen del goce sexual un fin en sí mismo, sino por el «dinero, valores o en regalos» (*Oelde, Geldeswert, oder auch in einer Gefälligkei*) que obtendrán.

medios o superficies de registro para un auto-goce); mientras que el *Selbstgenuss* de las mujeres (pasivizadas) consiste en hacer del goce del varón su propio goce, en gozar *para* y *ante* los varones, pero siempre dentro de lo reconocido por la doble ley de la eticidad (costumbre) y del derecho civil (institución). Gozar según la ley de la carencia y la norma del placer («*la Loi du manque et à la Norme du plaisir*»)[44].

[44] Parnet/Deleuze (2002: 116) y (1996: 119).

SEGUNDA PARTE:

La *triple captura* de los intelectuales contra el deseo.

«Los varones poseen el don de Midas negativo: todo cuanto tocan se convierte *en mierda*».

(Valerie Solanas, año 1967)

«Qué idea más triste del amor la de convertirlo en una relación entre dos 'personas', a la que si hace falta se añaden otras para vencer la monotonía. [...] Si supierais lo *simple* que es el deseo. […] El deseo es en sí mismo proceso revolucionario inmanente: es constructivista, y en modo alguno 'espontaneísta'».

(Claire Parnet/Gilles Deleuze, año 1977)

Masculinidad ↔ Falo ↔ Violencia Sexual.

Foucault nos muestra a lo largo de los 4 tomos de su *Historia de la sexualidad* (1976-1984) que desde la época del cristianismo primitivo se inició un proceso ininterrumpido de *juridificación* de la sexualidad que fue paralelo y concomitante a un proceso de *libidinización* (genitalización) de la sexualidad y del uso de los placeres. El sujeto *de deseo* devino (se redujo a) un puro sujeto *de derecho*, en el seno de una sociedad andromórfica, falocrática, estatal y capitalista. Foucault dice que «los efectos y consecuencias de la teoría agustiniana de la 'concupiscencia' fueron considerables», principalmente en el terreno

> «del gobierno de las almas y, en especial, de la *conducta sexual de los esposos*. Se trata de su *juridización*, o mejor, de la introducción de elementos que permitían pensar a aquellas prácticas *en fórmulas de carácter jurídico,* reglas, prescripciones y recomendaciones, que hasta entonces se habían concebido sobre todo en las formas de la ascesis espiritual y las técnicas de purificación del alma. Al no centrar ya su análisis de la 'concupiscencia' sino en lo voluntario y lo involuntario, o más exactamente, en el de la estructura misma de la voluntad, Agustín lo inscribía, en efecto, en un *sistema de referencias jurídicas*. Emprendía con ello una tarea a la que el Cristianismo occidental se consagraría durante tantos siglos y a la cual respondería en el siglo XVI la gran fractura de la Reforma, a saber: pensar al 'pecador' como 'sujeto de derecho'. O, en otras palabras, pensar simultáneamente y en una sola «forma» al *sujeto de deseo* y al *sujeto de derecho*. Sin duda, las dos nociones más importantes para esta *juridización* fueron el consentimiento (*consensus*) y la de uso (*usus*)» (Foucault, 2019: 366).

Y nosotros hemos visto hasta aquí (siguiendo los textos de los filósofos varones) cómo la filosofía moderna de los siglos XVII/XIX

continuó y moduló este trabajo iniciado ya en los comienzos de la cristiandad de juridizar y moralizar (mistificar y fetichizar) todas las relaciones, y siempre en absoluta concordancia con el diagrama de relaciones de poder ya existente en la sociedad andromórfica y falocrático patriarcal (sociedad de alianzas fálicas, masculinas y masculinizantes); sociedad de 'sujetos' individuales y propietarios (activos y pasivos, superiores e inferiores).

Ahora bien, la *Triqueta* (triple trampa) con la que en el pasado y en el presente se procede a capturar y a cooptar a nuestros cuerpos (junto con sus órganos, secreciones y emanaciones)[45], a nuestras sexualidades, placeres, y nuestra propia subjetivación y devenir, tiene sus tres elementos. A saber: entrampar a la sexualidad, al placer, y al deseo (libido sexual inconsciente) dentro de la órbita o del agujero negro del *pene* y de las demandas del pene (órgano masculinizador-penetrador) y del *Falo* (imagen o «significante despótico» distribuidor de sentido y asignador de 'identidad' sexo-genérica según el modelo de la 'diferencia sexual')[46], para poder entonces proceder a

[45] Cf. Mies (1998: 44; 28-30): «El desarrollo de las tecnologías de reproducción no responde a una necesidad de las mujeres, sino al hecho de que el 'capital' y la 'ciencia' necesitan a las mujeres para seguir manteniendo su modelo de crecimiento y de progreso. Estas tecnologías se introducen en el contexto de unas relaciones sociales *entre varones y mujeres* que están basadas, en todo el mundo, en la *explotación* y la *subordinación.* [...] Este contexto determina el sesgo inherentemente *sexista, racista y en último término fascista* de las nuevas tecnologías de reproducción. [...] El objetivo es el *control total* de la capacidad reproductora de todas las mujeres». Cf. asimismo, Batya Weinbaum (1984: 20).

[46] Guattari/Deleuze (2005: 118; 361-62): «Todos estos papeles [novia, querida, mujer, madre, homosexuales, heterosexuales, etc.] son *distribuidos* por el triángulo edípico (padre-madre-yo), un 'yo' representativo que se supone que se define en función de las representaciones 'padre-madre', por fijación, regresión, asunción, sublimación, y todo ello... ¿bajo qué regla? La regla del *gran Falo* que nadie posee: significante *despótico* que anima la más miserable lucha; común ausencia para todas las exclusiones recíprocas donde todos los flujos se agotan, secados por la mala conciencia y el resentimiento».

(**1**) Reducir el deseo, que por definición es revolucionario, trans-sexual y anti-fálico[47], a la *falta/carencia* y a la *necesidad*; y lo que es peor: reducir el *deseo* sexual a la *necesidad* sexual y al sistema del Derecho (punto de apoyo de toda concepción falicizante y prostituyente de la sexualidad humana)[48]. Hemos visto cómo la filosofía moderna concibe y vive al deseo como estando siempre "en falta", marcado por la ley de la des-posesión y el desasosiego (ley de la carencia, la envidia al pene, y la castración). Esta ficción falocrática confunde y encadena al deseo (que implica catexis o investimentos *libidinales inconscientes* del campo social) con la 'necesidad' (que implica catexis o investimentos *de interés conscientes o pre-conscientes* del campo social). Y por lo tanto, sumerge al deseo en lo negativo, en el dolor, la tristeza, la angustia, la paranoia, los celos, la envidia, el resentimiento, la mala conciencia, y el desasosiego ante la desposesión (nihiliza y privatiza al deseo). Aún más: es apelando a la ley de la falta (como constitutiva del deseo) como la Modernidad justificaba la hetero-normatividad: «Cada uno ama *lo que le falta* [Hier liebt daher Jeder, was ihm abgeht]. [Y dado que] *toda sexualidad es unilateral* [alle Geschlechtlichkeit ist Einseitigkeit], [...] cada individuo puede complementarse y neutralizarse mejor con uno que con otro sujeto *del otro sexo*, pues necesita otra unilateralidad individual opuesta a la suya»[49].

[47] Para una definición del deseo como huérfano, anarquista, trans-sexual, ateo y revolucionario, cf. Guattari/Deleuze (2005: 76; 305-306; 373; 321; 121; 66-67); Deleuze (2005b: 298); Guattari (2017: 409; 29; 259; 48; 50; 52; 53; 351; 304; 434).

[48] Cf. Pollán (2020): «Tener sexo no es un 'derecho'. [...] Además, *el sexo es un deseo, no una necesidad*. Sin cobijo o alimento, las personas nos morimos; sin tener relaciones sexuales, no. Por eso, no es exigible que el deseo de placer sexual sea satisfecho a cualquier precio, mucho menos a causa del doblegar y someter a otra». El deseo-falta es una herencia cristiana: «El uso del término *libido* en Agustín es más o menos equivalente al de *concupiscentia,* en un sentido muy general de "deseo *de lo que no se tiene*"» (Foucault, 2019: 348).

[49] Schopenhauer (2003: 599; 594-95; 604; 611).

(2) Confundir el deseo con la *satisfacción* de un placer (ley del placer-dolor)[50]. Esta ficción confunde y encadena al deseo con el 'placer', es decir, entrampa al deseo únicamente dentro del llamado 'sistema de las necesidades' (*das System der Bedürfnisse*), que ya están pre-fabricadas por la sociedad patriarcal andromórfica, falocrática y fetichista[51]. Y por lo tanto, sumerge al deseo (y a todos los agenciamientos posibles del deseo) en un proceso de producción de tipo colonizador y vampírico (la anti-producción), porque hace del *auto-goce* (*Selbst-genusses*) —que utiliza a todo y a todos como *su* instrumento— la Ley y la Norma de la satisfacción de los placeres y del *uso* de los placeres (faliciza y andromorfiza al deseo).

(3) Confundir el goce con la *posesión* (apropiación y usufructo del otro) y el placer con la *descarga*[52]. Esta ficción confunde y encadena al deseo con el modelo de la penetración y la eyaculación (carga libidinalmente a los órganos sexuales con un status de exclusividad y reduce la sexualidad humana al coito). Si hay un órgano sexual

[50] Cf. Parnet/Deleuze (2002: 116-118; 121): «Si se relaciona al deseo con la 'Ley' de la carencia y con la 'Norma' del placer [la 'Loi' du manque et à la 'Norme' du plaisir], es en función de un mismo error. Si el deseo "carece" esencialmente de algo, es *porque* se continúa relacionándolo con el placer, *con la obtención de un placer*. Hasta tal punto que para romper esas *alianzas estereotipadas* [alliances toutes faites] entre deseo-placer-carencia, estamos obligados a pasar por curiosos artificios, mucha ambigüedad».

[51] Cf. Deleuze (2007: 127-128): «No puedo otorgar al 'placer' ningún valor positivo, puesto que entiendo que el placer *interrumpe* el proceso inmanente del deseo; veo el placer del lado de los estratos y de la organización. Y el movimiento por el cual se presenta al deseo como si estuviera *sometido desde su interior a la 'Ley'* es el mismo movimiento por el cual se le presenta *escandido desde el exterior por los 'placeres'*; en ambos casos se le niega al deseo un campo de inmanencia propio. [...] Y, desde mi punto de vista, la forma como el deseo se remite a la Ley de la *carencia* y a la Norma del *placer* es exactamente la misma».

[52] Cf. Parnet/Deleuze (2002: 115-116): «Nada más significativo a este respecto que la idea de un "placer-descarga" [plaisir-décharge]: obtenido el placer, tendríamos al menos un poco de "tranquilidad" antes de que el deseo renazca. *En el culto del placer hay mucho odio o mucho miedo respecto al deseo* [Il y a beaucoup de haine, ou de peur à l'égard du désir, dans le culte du plaisir]. [...] Si el *deseo* no tiene por 'norma' al *placer*, no es en nombre de una 'carencia' interior (que sería imposible llenar), sino al contrario, en virtud de su *positividad*, es decir, del plano de consistencia que traza *en el curso de su proceso*».

privilegiado y mitificado en nuestras sociedades, sin dudas es el pene[53]; mientras que el clítoris no existe (es un «sentido pasivo» y un «micro-pene»)[54]. Si hay un flujo privilegiado en nuestras sociedades, sin dudas es el esperma. Y por lo tanto, entrampados como estamos dentro de todos los binomios falocrático patriarcales (masculino y femenino, activo y pasivo, dominante y dominado, superior e inferior, dirigente y dirigido), ocurrirá que todo devenir-masculino tendrá que aceptar (reconocer) que su economía sexual y deseante quede reducida al esquema de la *virilidad* posesiva (sexualidad = pene erecto / falo penetrante); del mismo modo que todo devenir-femenino tendrá que aceptar que su economía sexual y deseante quede reducida al esquema de la *feminidad* receptiva (sexualidad = penetración vaginal, anal o bucal con un pene erecto)[55]. Este es el metabolismo o la mecánica interna de

[53] Cf. Deleuze (2007: 95-98): «Con el psicoanálisis se vuelven a encontrar los modos *teológicos* de pensamiento: ya sea que se tenga la creencia de que no hay sino *un* sexo (el masculino), el órgano-pene (Freud) —esta idea aparece acompañada de una analogía vulgar: el clítoris sería análogo al pene, un pene pequeñísimo y "mal hecho" que no podrá crecer jamás—; ya sea que se tenga la creencia de que hay realmente *dos* sexos. [...] Pero de todas maneras, nada ha cambiado: importa muy poco que sea "reconocido" uno o ambos sexos, incluso aunque se localicen los dos en el interior de cada uno de nosotros (bisexualidad, 'deseo de la vagina' en el varón, que sería el homólogo de la 'envidia del pene' en la mujer). [...] Estas son todas diferencias *teóricas* y están solamente en la cabeza del psicoanalista. [...] De todas maneras la sexualidad, es decir, el deseo como libido *es abatido sobre la "diferencia de sexos"*; error fatal, ya sea que esta 'diferencia' se interprete orgánicamente (respecto del *órgano-pene*) o simbólicamente (respecto del *significante-falo*)»

[54] Hegel (2006: 142-43): «En la hembra lo esencial es el útero, [mientras que] el clítoris en la hembra es simplemente el *sentido pasivo*». En 1968 Anne Koedt decía de los varones que «temen al clítoris como una amenaza a su masculinidad» (2001: 261). Y todavía en 1983 el psicoanalista Georges Devereux sigue afirmando la teoría del clítoris como un «mini-pene» (1984: 16-18).

[55] Sonia Sánchez enumera y describe diez modos diferentes con los que la masculinidad dominante captura (tortura y fragmenta) al cuerpo femenino dentro de la relación de explotación sexual (explotación reproducida por todos los varones prostituyentes, mal llamados "clientes"): «media francesa, francesa, francesa completa, completo, completo con puño cerrado, lluvia dorada, lamer ano, lamer testículos, bautismo, fiesta gang-bang» (2020).

la llamada 'diferencia sexual' dentro del diagrama sexual establecido y dominante.

Estos son los tres componentes fundamentales de toda subjetivación sexual humana... *según el esquema de la masculinidad* ya establecido. O sea, son los componentes de toda subjetivación ya alienada por la dinámica misma que, de modo inmanente, constituye el metabolismo de poder que mueve y anima a nuestras formaciones sociales; independientemente de las buenas 'intenciones' que los individuos puedan declarar.

Si nuestras sociedades son (desde hace milenios) *andromórficas y falocráticas* es porque en ellas el Falo —que se encuentra colocado en una relación directa con la *zona genital* (y particularmente con el pene, en tanto que el órgano social ya privilegiado)— constituye la «Imagen» o «significante despótico» que opera como *distribuidora, integradora* y *agenciadora* global por excelencia. Es la hipótesis que, todavía hoy, sostiene el psicoanálisis y a la práctica psicoanalítica; a saber, que

> «la función de 'integración' directa y global [intégration directe et globale], o de *enlace general* [raccordement général], "normalmente" corresponde a la *zona genital*. Ella es la que *debe ligar* [doir lier] a todas las demás zonas parciales, *gracias al Falo* [grâce au phallus]. Ahora bien, a este respecto, el Falo no juega el papel de un 'órgano' sino el de una '*imagen*' particular proyectada sobre esta zona privilegiada [genital], *tanto para la niña como para el niño.* [Pero] el Falo (como imagen en la superficie) corre el peligro de ser recuperado, en cada instante, por el *pene* de las profundidades o por el de la altura; y de ser castrado, de este modo, como falo, ya que el pene de las profundidades es él mismo devorador, *castrante*, y el de la altura, *frustrante*. [...] Este *enlace fálico* de las 'superficies' y del mismo 'Yo' (en la superficie) se acompaña con operaciones calificadas de "edípicas": esto es lo que debe ser analizado» (Deleuze, 1994: 202-210).

No hay falocentrismo sin edipocentrismo. El Falo es la 'norma' y la 'ley': es él quien reparte, quien nos asigna y nos define una «identidad»

sexual estable, permanente, reconocible (con sanción pública o estatal), molar, humana, genital; pero entonces también es él quien captura y obtura nuestra potencia *para la diferencia*, para la proliferación activa y colectiva de una nueva «sexualidad no-humana», es decir, no andromórfica, no genitalizante, no identificante, no falicizante, no fiolicizante, no prostituyente[56]. En sus *Escritos para el Anti-Edipo* (1970) Guattari define al Falo como un rehén, como un testigo impotente (y a la vez aplastador y depotenciador) de que el deseo (lo real polívoco) ha sido aplastado y biunivocizado:

> «El falo es un rehén: muestra-testigo del campo polívoco reprimido [*refoulé*] (una unidad biunivocizada de Eros). [...] El falo es el símbolo de un cuerpo cortado de sus máquinas deseantes: "Tú serás cuerpo (*corpse, body*, cadáver), antes que máquina deseante; serás varón *o* mujer en función de un símbolo binario: el falo/no-falo". El falo anuncia el ingreso en la *división* de los sexos.
>
> [...] El falo abre entonces el ingreso al 'Yo', al cuerpo masivo: la unidad del trabajo y la unidad de la reproducción. [...] El falo promueve una conciencia *individual*, un 'sujeto del enunciado'. [...] Edipocentrismo: un flujo que escapa es un deseo que amenaza la estructura; entonces, se personaliza, se imaginariza el flujo. [...] El falo anuncia *la muerte del deseo* y su ingreso en el 'sexo', [porque] gobierna el corte molar constitutivo de las identidades bipolarizadas.
>
> *El falocentrismo es la dictadura sobre las máquinas deseantes.* [...] Todos los otros flujos entran y vibran al servicio del triángulo bajo la ley fálica: el *ser para el falo* es la unidad de producción-reproducción de todo el sistema. El

[56] Deleuze planteaba en 1972 «la necesidad de pensar la sexualidad humana no ya como una relación *entre dos sexos humanos* (el 'masculino' y el 'femenino'), sino como una relación entre el sexo humano y el sexo no-humano». Un nuevo *ejercicio* de la sexualidad humana que suscite el acontecimiento de una nueva conexión «con lo que de no-humano hay en la sexualidad» (2005b: 310); es decir, con lo que de no-fálico y no-andromórfico hay en nuestra propia sexualidad. Se trata de «des-familiarizar, des-edipizar, des-castrar, des-falizar, deshacer el teatro, sueño y fantasma, des-codificar, desterritorializar» tanto la sexualidad como el deseo (libido inconsciente) (Guattari/Deleuze, 2005: 392).

ser-para-el-falo es la ilusión de la conciencia impotenciada. El prototipo de subjetividad castrada» (2019: 132; 344-346; 409).

Colette Guillaumin denunciaba en 1978 el carácter patriarcal y hetero-normado de todas estas ideas en torno a la sexualidad como acto o ejercicio de posesión:

> «Una mujer no debe olvidarse que es *apropiada*, y que, en tanto que propiedad de su esposo, no puede evidentemente disponer de su propio cuerpo. [En cambio,] cuando un varón tiene una relación sexual, su cuerpo no se considera como "poseído", por el contrario él conserva su propiedad y la libertad de *uso* que de ello resulta; él puede servirse de su cuerpo libremente, sexualmente como de cualquier otra forma» (2005: 31).

Toda esta dinámica del deseo que, según los filósofos modernos, experimenta angustia o desasosiego ante la falta/carencia (ante la no-posesión), y todo ese movimiento consecutivo de búsqueda de la satisfacción en términos de apropiación, descarga/distención como constitutivas del placer, implican en su interior toda una mecánica de la violencia, toda una gestión de la violencia. Éste es el verdadero nihilismo, el nihilismo micro-físico y molecular. Colonialismo primario y genético: la apropiación del cuerpo y de los órganos (y de los flujos de órganos), pero también la apropiación de la sexualidad, del uso de los placeres, y del deseo mismo (de la libido inconsciente) de las mujeres/feminidades a manos de los varones/masculinidades y de todo el sistema androcéntrico, falocrático y prostituyente (esta inmensa y ecuménica red de alianzas masculinas y masculinizantes que constituye a nuestras formaciones sociales estatalistas *y* capitalísticas)[57].

[57] En 1977 Robin Morgan ya hablaba del carácter colonialista y extractivista del patriarcado (1978: 160-163), y luego vuelve sobre ello en 1982: «En el seno de una sociedad patriarcal, una mujer si bien *habita* su cuerpo, no lo *posee* del mismo modo que el varón posee al suyo. Y no es dueña de él porque de hecho no es algo 'suyo' sino algo que pertenece *al varón* (tanto como le pertenece al varón su propio cuerpo) [...] Ciertamente las mujeres, en esta cultura androcéntrica, no disponemos de la *auto-determinación* sobre nuestro más propio y

En efecto, incluso la *violencia sexual* es caracterizada por los filósofos modernos como un movimiento inmanente al amor y a la pasión sexual: la violencia sexual es considerada, sencillamente, como un "accidente" del Amor, como un estado más o menos momentáneo durante el cual la propia pasión natural (el amor sexual o «*Geschlechtsliebe*») franquea un límite más allá del cual el amor y la pasión se vuelven 'viciosos', execrables, punibles (según una grilla jurídica y moralizante de valoración). Por el contrario, Colette Guillaumin nos dice que «la llamada agresión "sexual" es todo menos *sexual*» (2005: 50).

Descartes ya había dicho en *Las pasiones del Alma* (1649) que la violencia sexual participa del amor, que forma parte del concepto y de la noción misma del amor y de la mecánica interna del amor. Esta concepción lo llevó a definir al violador como un hombre brutal («*un homme brutal*»)[58] que, sin embargo, *participa del amor*. Pero ya en 1647 Descartes apelaba a la teoría de que son las pasiones amorosas *excesivas* (que nublan la razón y el juicio) las que conducen a los seres humanos a actos irracionales, violentos y criminales: hacen que un sujeto ya no sea dueño de sí mismo («*maitre de soi-meme*»)[59]. En la tercera parte de su *Sistema social* (de 1773) Holbach escribe un capítulo titulado "*De Femmes*" (Sobre las mujeres), donde dice que son los varones salvajes («*sauvage*») y los privados de razón («*l'homme privé de raison*») quienes buscan el goce brutal de algunos placeres pasajeros («*la*

básico "territorio" (nuestros cuerpos, nuestra propia carne); esos cuerpos han sido considerados como *explotables* fuentes de 'goce sexual' y 'procreación', y han sido *mistificados* en ese proceso. [...] Si las mujeres somos en verdad un pueblo colonizado, entonces, por dar un ejemplo, las instituciones médicas controladas por los varones son la Policía Secreta Colonial» (1985: 69-70; 82-83).

[58] Descartes (1997: 154-155): «Aunque las pasiones que un ambicioso tiene por la gloria, un avaricioso por el dinero, un borracho por el vino, un hombre brutal por una mujer a la que quiere violar [un homme brutal pour une femme qu'il veut violer], un hombre de honor por su amigo o por su amante [maitresse], y un buen padre por sus hijos, sean muy diferentes entre ellas, sin embargo, *son semejantes en cuanto que participan del amor* [participent de l'Amour]».

[59] Descartes (1945: 373-376).

jouissance brûtale de quelques plaisirs passagers»)[60]. Del mismo modo habló Fichte, que todavía definía al violador como un animal rabioso («*ein wütendes Tier*») que no sabe dominarse a sí mismo ni a su pasión sexual amorosa[61]. Los filósofos no nos dicen: "La violencia sexual no tiene nada que ver con el amor"; al contrario, nos dicen: "Es un amor loco, irracional, un exceso de amor, una pasión amorosa exuberante". Así la violencia sexual puede quedar mistificada: «Las culpas cometidas así, sin ninguna maldad *premeditada* [sans aucune malice premeditée], me parecen las más excusables», dice Descartes en una carta a Constantijn Huygens.

En los filósofos modernos el fenómeno de la violencia sexual (la violación/prostitución) es únicamente objeto de un análisis moralizante y juridizante, o como dice Foucault, de un análisis contaminado por una *sobrecarga* moral y jurídica («surcharge moral et juridique»)[62], pero jamás es objeto de un análisis *politizador:* porque la violencia sexual jamás es analizada como un *fenómeno de poder*, de *un* tipo y modo de poder muy específico que se ejerce en términos de dominación, sujeción, normalización, integración y control, y que, más allá de su 'maldad' y su 'criminalidad', resulta ser muy *acorde* con la racionalidad misma tanto de la sociedad (andromórfica, falocrática, y violenta) como de la subjetivación masculina.

[60] Holbach (1773: 125; 128-129); la traducción es nuestra, del original.

[61] Fichte (1908: 323 y 1994: 366): «*Wer seiner selbst nicht mächtig ist, ist ein wütendes Tier*».

[62] Foucault (1999: 117): «No se trata de preguntarse si el 'poder' es bueno o malo, legítimo o ilegítimo, algo relativo al Derecho o a la Moral, sino simplemente de intentar *eliminar de la pregunta por el poder la sobrecarga moral y jurídica* [le surcharge moral et juridique]». Cf. Foucault (1994a, T3: 106): «Un modelo *jurídico* pesa sobre los análisis del 'poder', que otorga un privilegio absoluto *a la forma de la Ley*» (Un modèle juridique pèse sur les analyses du pouvoir, donnant un privilège absolu à la forme de la Loi). Cf. Deleuze (2015: 256): «Hemos visto que Foucault, en todo *su* pensamiento y *su* teoría del poder, no se definía ciertamente como un autor que atribuyera gran importancia a la noción de Ley, ya que toda su concepción, incluso del poder, es *independiente* del concepto de Ley».

La violencia sexual se convierte así en un «ilegalismo»[63] que forma parte integrante de la legalidad (la Ley & el Orden), de la racionalidad industrial, y de la gubernamentalidad política; se convierte en un negocio redituable para el capitalismo *y* para el Estado: la «industria de la vagina» sólo puede existir en el seno de nuestras sociedades andromórficas, edípicas, falocráticas, pene-céntricas, falicizantes, fiolicizantes y prostituyentes (donde, como dicen Sonia Sánchez y Sheila Jeffreys, el Estado mismo es el primero de los proxenetas)[64]. La masculinidad dominante con la que se nos equipa (como forma de subjetivación "oficial" y "normal") es la violencia ilegalista racionalizada, organizada, instituida e instituyente (simbólica, económica, social, política, sexual y libidinal).

Los propios conceptos de amor, de deseo, de sexualidad y de coito que los filósofos modernos construyen en sus obras de antropología, ética y política contienen ya en su interior la *posibilidad* de la violencia sexual, pero no como un "accidente" o "anormalidad", no como un "desvío" o "vicio", sino como parte de su desarrollo y su contenido inmanente (de su "normalidad"). Esto puede verse en el aparente contraste entre Descartes y Fichte; el primero dice que la fuerza de la pasión (la no-premeditación) hace al crimen más excusable, mientras que el segundo dice que «la fuerza de la pasión [*stärke der Leidenschaft*] no disculpa el crimen, sino que lo agrava aún más» (1994: 360). En apariencia, ambos discursos se oponen. Sin embargo, tanto el *diagrama* de relaciones sexuales (de poder), como el *sentido* y el *valor* que en sus obras ambos dan a la sexualidad y al coito (hetero-sexual) están atravesados por la misma lógica androcéntrica, falocéntrica y falocrática, según la cual el varón/masculino es lo activo, superior, dominador,

[63] Para el concepto de «ilegalismo», cf. Foucault (2008: 54-55); (1994a, T3: 88); (2002b: 277; 285-289) y Deleuze (2014: 120; 146); (1987: 55-56; 64); (2014: 60-64).

[64] Cf. Kate Millet (1975: 33; 41; 56); Sonia Sánchez (2007: 33; 54; 133-34); Adrienne Rich (2001: 53); Katherine Mackinnon (2014: 48); Sheila Jeffreys (2011: 16-18; 95); Colette Guillaumin (2005: 49). Para el Estado-Proxeneta, cf. Sánchez (2007, §4) y Jeffreys (2011: 20).

fuerte y potente (buscador y penetrador), mientras que la mujer/femenino es lo pasivo, inferior, dominado, débil y sensible, conquistable y penetrable (pero que sin embargo debe resistirse un poco, y no entregarse de primera)[65]. Es esta lógica la que habilita, desde el vamos, todas las violencias y los fiolismos posibles; y mientras estos roles y posiciones verticales, disimétricos y jerárquicos (binómicos y biunivocizados) permanezcan incuestionados e inmodificados (independientemente de quién los encarne)[66], la filosofía, el Derecho, y la política misma —la concepción jurídico-contractual dominante del

[65] La 'resistencia' y la 'receptibilidad' como rasgos femeninos "naturales" son un lugar común de la filosofía: cf. Rousseau (1983: 500; 516) y (1979c: 306). Según la *Enciclopedia* de Novalis (1795-1800) recibir o concebir (*Empfangen*) «es el goce femenino» (*ist das weiblidie Genießen*), mientras que devorar o consumir (*Verzehren*) es el goce masculino (*das männliche Genießen*) (1976, §985: 246); para Novalis, cuanto más se resista la mujer que ha de ser consumida (penetrada), más alto será el placer: «Teoría de la Naturaleza: cuanto más enérgicamente *se resista* [widersteht] lo que ha de ser comido, tanto más enérgica será la llama en el momento del *goce* [Genußmoments]. Aplicación al oxígeno. (*La violación es el goce más intenso*) [Notzucht ist der stärkste Genuß]. La mujer es nuestro oxígeno» (1976, §984: 246 y 1957: 269); de hecho, Novalis sostiene que «aunque parezca extraño, el fondo propio de la crueldad es el deleite» (*der eigentliche Grund der Grausamkeit Wollust ist*) (1948: 116). La 'resistencia' femenina funciona como un elemento probatorio en casos de violación ya para la *Enciclopedia* francesa: la mujer *debe* probar de modo claro y distinto que se resistió hasta el final: «La resistencia también debe haber sido persistente *hasta el final* [persévérante jusqu'à la fin]; porque si solo hubiera habido esfuerzos iniciales, este no sería el caso con la violación, ni con la pena asociada a este crimen» (AA.VV., 1765, T.17: 310).

[66] E.Z.L.N. (2015: 231): «El sistema (no hay que olvidarlo) *todo él* es impunidad hecha Gobierno, medios de comunicación, aparato judicial, cuerpo legislativo, Ejército, Policía, cárcel, patrón, jefe, autoridad diversa. [...] Si debe optar por asumir *un* género, elije ser masculino, varón, hombre, macho (aún cuando *quien lo administre* sea mujer)». Cf. asimismo, Lonzi (1975: 44; 15): «La liberación no consiste en lograr la "independencia económica", sino en *demoler* aquella institución que la ha hecho más esclava y durante más tiempo que los esclavos, [pues] para la mujer 'liberarse' no quiere decir aceptar idéntica vida a la del varón, que es *invivible*». Valerie Solanas había expresado lo mismo en 1967, en su *S.C.U.M. Manifesto:* «La *destrucción total* del sistema basado en el 'trabajo' y en el 'dinero', y no el logro de la "igualdad económica" en el seno del sistema masculino, liberará a la mujer del poder masculino» (2012: 9).

sujeto, del poder, de la sexualidad y del deseo— no podrán más que apuntalar *de jure* dichas violencias existentes *de facto*[67].

Rousseau, Fichte, Hegel y Schopenhauer definen al 'amor' femenino como un *sometimiento voluntario* que es reconocido y querido en tanto que tal; la mujer pasivizada y sometida que *se-sabe* como tal y que *se-quiere* como tal (con consentimiento voluntario) es un 'medio' del autogoce del varón:

> «El *coito* [Beischlaf] es el verdadero cumplimiento del matrimonio. Aquí la mujer *somete* su completa personalidad al varón y le muestra su amor [das Weib unterwirft ihre ganze Persönlichkeit dem Manne und zeigt ihm ihre Liebe]. [...] Al concepto del matrimonio subyace el *ilimitado sometimiento* [die unbegrenztes Unterwerfung] de la mujer *bajo la voluntad del varón.* [...] El 'amor' procede de este *sometimiento* de la mujer y este sometimiento es la manifestación permanente del amor.
>
> [...] 'Amor' es la forma bajo la cual se muestra el impulso sexual en la mujer, [...] *y este amor es el impulso natural de la mujer para satisfacer a un varón* [der Naturtrieb des Weibes einen Mann zu befriedigen]. [...] Así, el impulso a *entregarse* [sich hinzugeben] alcanza el carácter de 'libertad' y 'actividad' (lo que debía tener para poder coexistir con la razón). No hay varón alguno que no sienta el *absurdo* de invertir los términos y adscribirse un impulso semejante de satisfacer una necesidad de la mujer (necesidad que ni puede suponer en ella, ni puede pensarse como instrumento de la misma sin avergonzarse hasta en lo más profundo de su alma). [...] La mujer no puede entregarse al placer sexual para satisfacer *su propio* impulso. Pero ya que tiene que entregarse a él (a consecuencia de un impulso), este impulso no puede ser otro que el de *satisfacer al varón* [kann dieser Trieb kein anderer sein, als der, den Mann zu befriedigen].

[67] Brownmiller (1981: 358; 360; 370): «La razón *real* de la eterna confusión por parte de la Ley acerca de qué constituye un acto de violación y qué constituye un acto sexual mutuamente consentido, es la presunción cultural subyacente de que el papel masculino "natural" es el de proceder *agresivamente* en dirección al objetivo, mientras que el papel femenino "natural" es *resistir* o *someterse*. Y así, para proteger los intereses masculinos, la Ley procura calibrar el comportamiento *de la víctima* durante la ofensa».

> En esta acción se convierte en 'medio' [Mittel] para el 'fin' *de otro* [für den Zweck eines anderen], porque su propia satisfacción sexual no puede ser su propio 'fin' sin destruir su fin final (la dignidad de la razón). Ella afirma su dignidad, *a pesar de que sea medio*, porque se entrega libremente, a consecuencia de un noble impulso natural, el del amor [eines edlen Naturtriebs, des der Liebe]. [...] El *sometimiento* 'por amor' funda el matrimonio [*Unterwerfung aus Liebe begründet die Ehe*]» (Fichte, 1994: 369-372; 382; 359-60; 378)[68].

Convertirse "voluntariamente" (y contrato mediante) en un simple 'medio' para el varón —y para los 'fines' tanto de un varón individual como de la sociedad patriarcal en general—, ¿no significa *reconocer* y *aceptar* la propia dependencia y esclavitud en el seno de una sociedad patriarcal? Análogamente, aceptar (y desear) que las

[68] Fichte repite en su *Ética* (1798) lo mismo que en su *Doctrina del Derecho* (1796): la mujer no es *totalmente* pasiva porque en algún momento su impulso sexual *debe* pasar a la actividad. Pero, ¿a cuál actividad? La de *satisfacer* al varón: «Es imposible que en un ser racional haya un impulso natural de comportarse de un modo *únicamente* 'pasivo', de sólo entregarse a un influjo ajeno (como un mero objeto de uso). La mera pasividad contradice directamente a la razón y la suprimen. Tan cierto, por tanto, como que habita la razón en la mujer y ha tenido influjo en la formación de su carácter, el impulso sexual de ella no puede aparecer como un impulso a una *mera pasividad*, sino que se ha de transformar igualmente en un impulso a la actividad. [...] Ése sólo puede ser un impulso a *satisfacer a un hombre, no a sí misma, a entregarse no por sí misma, sino por amor al otro*. Un impulso semejante se llama 'amor'» (2005: 334-335). Rousseau (1983: 500; 516): «El destino de la mujer es agradar y ser *subyugada*, se debe hacer agradable al varón en vez de incitarle». Hegel (2006: 170): «El varón tiene ansia, impulso; [pero] el impulso femenino consiste en cambio en ser sólo 'objeto' del impulso, en *excitar*, en despertar el impulso [del varón] y proporcionarle *su satisfacción* en el objeto». Schopenhauer (2001: 90): «La naturaleza mostró su predilección por el género masculino en lo referente a la satisfacción sexual [*Geschlechtbefriedigung*], colocando el simple goce [*Genuss*] *en el lado del varón* y dejando las cargas e inconvenientes de la cuestión del lado de la mujer; cosas tales como el embarazo, los dolores del parto o la lactancia del bebé *atan* a la mujer, en tanto que el varón puede *evadirse* de ellas». Tocqueville dice en 1835: «No he visto que las norteamericanas consideren la *autoridad conyugal* como una usurpación de sus derechos, ni que crean humillarse *sometiéndose* a ella. Por el contrario, me ha parecido que representaban como una especie de gloria el libre abandono de su voluntad [*une sorte de gloire du volontaire abandon de leur volonté*], y que tenían a gala plegarse al yugo por sí mismas, y no sustraerse a él [*se plier d'elles-mêmes au joug, et non à s'y soustraire*]. Éste es al menos el sentimiento que expresan las más virtuosas» (1957: 629-630).

mujeres/feminidades deben ser un simple medio para los fines propios también significa, para los varones/masculinidades, *reconocer* y *aceptar* la propia dependencia y esclavitud en el seno de la sociedad patriarcal: esclavitud que (junto con los *privilegios* de haber nacido varón en el seno de una sociedad andromórfica) consiste *en un poder* reactivo y anti-productivo para capturar, dominar, controlar, explotar y gobernar a las mujeres (y a su mundo de relaciones posibles). Todos estos discursos que nos dicen que la sujeción, la sumisión y la violencia *participan* del amor y del placer (siendo los celos[69], pero también la violación/prostitución algunas de sus manifestaciones)[70] no son sino una nueva modulación para una vieja concepción (moral y jurídica) que supone que el 'amor', en tanto que tal, se bifurca en dos polos: el amor bueno y virtuoso (como el *eros ouranios* o celestial, también llamado 'amor de benevolencia') y el amor malo y vicioso (como el *eros pándemos* o vulgar, también llamado 'amor de concupiscencia'). Neo-arcaísmo.

El modelo del *selbstgenuss* (propio de la filosofía moderna y de toda concepción jurídico-contractual del sujeto y del sexo) asignado a las

[69] Montesquieu ya había dicho (1735) que los celos forman parte del amor (2000: 181-182). Kant lo secunda afirmando (1775-81) que los celos son innatos a la naturaleza humana, pero que pueden ser limitados por máximas de la razón (1988: 262). Y más tarde (1796-98) hasta llega a decir que «si las mujeres jóvenes pudiesen elegir (para juzgar sobre sus faltas) entre un tribunal masculino o uno femenino, seguramente elegirían por juzgador al tribunal masculino»; por la sencilla razón de que «las mujeres sienten celos entre ellas *a causa de los varones*» (1991: 258-59). Los 'celos' son la pasión recurrente también en el esclavo Séverin von Kusiemski, en *La Venus de las pieles* (1870). Cf. Hocquenghem (2009: 81): «Las relaciones de propiedad y de posesión instituyen el sistema de los celos [*jalousie*] en tanto que *paranoia generalizada* de nuestra sociedad».

[70] Schopenhauer (2003: 585; 603; 610): «El amor sexual puede conjugarse con el odio mas manifiesto hacia su objeto. [...] Este caso se da, en concreto, cuando un amante apasionado no puede bajo ninguna condición encontrar *correspondencia*, pese a sus esfuerzos y suplicas. [...] El odio hacia la amada que entonces se inflama llega en ocasiones tan lejos que *el amante la asesina* y a continuación se suicida. Cada año suelen producirse algunos ejemplos de esa clase: pueden encontrarse en los periódicos ingleses y franceses». En 1857 Baudelaire poetiza esta violencia en su poema "El vino del asesino" (*Le Vin de l´assassin*), en *Las flores del mal* (2000: 153-154).

mujeres hace que su línea de goce ya esté colonizada y organizada de antemano según el esquema de la masculinidad y del falo (esquema recentrado en la posesión-penetración, en el placer como eyaculación-descarga, y en el orgasmo vaginal como 'deuda' infinita). Guy Hocquenghem y Félix Guattari decían en 1972 y 1977 algo que ya estaba presente tanto en Anne Koedt (en 1968) como en la conversación entre "J" y Kate Millett (en 1971), en *The Prostitution Papers:*

> «Otra noción muy difundida que ha producido incalculables estragos es la del 'orgasmo'. La moral sexual dominante *exige* por parte de la mujer una *identificación* (casi histérica) de su goce *con el goce del varón*, que es expresión de *simetría* y de *sumisión* a su poder *fálico*. La mujer *le debe* su orgasmo al varón. "Negándoselo", comete una falta grave» (Guattari, 2017: 328).

> «Los actos sexuales se orientan con relación a un 'fin' que le da su sentido, *se organizan* en caricias preliminares que acabaran por centrarse en la necesaria eyaculación: *piedra de toque del goce*. [...] La sociedad es fálica hasta tal punto, que el acto sexual *sin eyaculación* se vive como un fracaso. Y al final, ¡qué les importa a los varones si, como a menudo ocurre, la mujer se queda "frígida" y no siente ningún goce! El goce *fálico* es la razón de ser de la heterosexualidad, sea cual sea el sexo considerado. [...] La 'organización' del deseo que experimentamos está basada *en la dominación masculina*» (Hocquenghem, 2009: 21; 72).

> «La gran mayoría de las mujeres que aparentan tener un orgasmo vaginal ante el varón, lo están fingiendo. [...] Primero que nada, la mujer debe soportar una gran presión aportada por el varón, quien considera que su habilidad como "amante" está puesta en juego. Así, para no ofender su *ego*, las mujeres obedecen el papel que se les designa y pasan por un éxtasis *simulado*. [...] Debido a la falta de conocimiento de su propia anatomía, algunas mujeres aceptan la idea de que un orgasmo experimentado durante una relación sexual "normal" fue ocasionado por la vagina. Esta confusión se debe a la combinación de dos factores. El primero, la falla en la localización del centro del orgasmo, y el segundo, por *un deseo de*

adecuar su experiencia a la idea masculina de normalidad sexual» (Koedt, 2001: 259).

«Los varones prostituyentes quieren que una acabe [they want you to come], y eso era otra cosa que me fastidiaba. [Por eso] una de las peores cosas de la prostitución es el hecho de tener que fingir [the faking]. *Tenés que* fingir el orgasmo: los varones *cuentan con eso* porque eso es lo que demuestra su masculinidad; en eso consiste realmente el convertirse en una 'puta' [that's really being a 'whore']» (Millett, 1975: 37)[71].

Esto es también lo que Colette Guillaumin quería visibilizar en 1978 cuando decía que las sociedades patriarcales instituyen un *sistema de apropiación* «del conjunto del grupo de las mujeres, y del cuerpo material individual de cada mujer» (2005: 26). En otras palabras, el patriarcado realiza —gracias a sus instituciones anexas (la familia, la educación oficial, los medios masivos, el arte, el Estado, la partidocracia y el presidencialismo, el mercado laboral, el capital, etcéteras)— una *doble captura:* procede simultáneamente por *centralización universalizante* (captura conjuntos y grupos sexo-generizados estadísticamente) y por *singularización particularizante* (captura personalizada que identifica, individualiza, singulariza y subjetiva a aquello que captura)[72]. Captura el todo y captura las partes, captura el exterior y el interior: apropiación macro y micro-física («*omnes et singulatim*»). Doble captura que consiste en *identificar* individuos y a la vez *enmarcar* poblaciones: *bio-política + sexo-política* (falo-política sexual

[71] La traducción es nuestra, directa del original.

[72] Guattari/Deleuze (2012: 454): «Como dice Marx, siempre la captura contribuye a crear lo que captura». Cf. Deleuze (2005: 264-65): «[El sistema produce al trabajador asalariado] como aquél a quien se extorsiona, *al mismo tiempo* que produce la extorsión». Asimismo, cf. Deleuze (2017: 265): «Marx dice muy bien que el Capital es un 'derecho', y que el capitalista no extorsiona más que lo que el Derecho le permite extorsionar. No puede decirse mejor, me parece que es perfecto: en efecto, la propiedad del capital es la propiedad *de los derechos abstractos* (y es en nombre de estos derechos abstractos que se produce *la extorsión de la plusvalía*)».

y deseante)[73]. Captura e integración molar *y* molecular, que funciona combinando y fusionando lo jurídico-legal *junto con* las violencias ilegalistas: sujeción social (*l'assujettissement social*) + servidumbre maquínica (*l'asservissement machinique*), de tipo libidinal y deseante[74].

Razón por la cual Colette Guillaumin nos dice que nuestras sociedades, en esencia, son sociedades en las que la *actividad sexual* nunca pasa verdaderamente *por el deseo libre* de las personas, sino por el mero *uso físico-genital* y por el *control sexual-libidinal* de los demás (especialmente de las mujeres y niñas)[75]. La 'sexualidad' humana queda recentrada sobre la genitalidad; proceso que Foucault llama «libidinización del sexo»[76] y «fisiologización del deseo y del placer»[77]:

> «Lo esencial en la relación entre un varón y una mujer es el *uso físico*. Uso físico manifestado aquí bajo su forma más reducida, más sucinta: el *uso sexual.* [Pero] no es de "sexualidad" de lo que se trata aquí, ni de "sexo", sino simplemente *de uso*; ni tampoco de "deseo", simplemente *de control, igual que en la violación*» (Guillaumin, 2005: 30).

> «La idea de que el placer físico siempre proviene del placer sexual y que el placer sexual es la base *de todos los placeres posibles* considero que es verdaderamente falsa» (Foucault, 1999b: 419-421).

[73] Foucault (2001: 246): «El poder del Estado (y es ésta una de las razones de su fuerza) es una forma de poder *a la vez* totalizadora e individualizadora», porque entremezcla la gubernamentalidad pastoral con la 'razón de Estado'.

[74] Cf. Guattari/Deleuze (2012: 461-465) y GUATTARI (2004: 107; 96).

[75] En 1975 Gayle Rubin decía: «la niña ha sido robada» (1986: 128); y en 1980 Guattari/Deleuze decían que «a quien primero le roban el cuerpo es a la joven: "no pongas esa postura", "ya no eres una niña", "no seas marimacho", etc. A quien primero *le roban* su devenir para imponerle una 'historia' o una 'pre-historia', es a la joven. [...] La joven es la primera víctima, pero también debe servir de ejemplo y de trampa» (2012: 278).

[76] Foucault (2019: 341-375).

[77] Foucault (2014c: 120).

Si una Ciencia del Sexo («*scientia sexualis*» o «*Sexualwissenschaft*»)[78], una Política del sexo (política sexual jurídico-contractual) y una Policía del sexo («*Police du sexe*»)[79] son tan necesarias para el sostenimiento de nuestras sociedades andromórficas y falocráticas, es porque «el 'sexo' *es la bisagra* [charnière] entre la anatomo-política y la bio-política: él está *en la encrucijada* de las 'disciplinas' y de las 'regulaciones' [il est au carrefour des disciplines et des régulations]». El sexo es el punto de apoyo y a la vez la palanca: apelando a la sexualidad se consigue que la sociedad se convierta en una «máquina de producir» (faire de la société une machine de production)[80]. Producir que es siempre un *anti-producir* según la ley de la carencia y la norma del Falo (máquina de anti-producción inyectada en el seno mismo de la producción social, de la producción de subjetivación, y de la producción deseante).

Únicamente en nuestras formaciones sociales la sexualidad, que es un *haz* de relaciones y de prácticas múltiples y heterogéneas, acaba convirtiéndose en la juntura de la que el sistema de poderes establecidos *se sirve* con el fin de "hacer pasar" procedimientos de disciplinamiento social (centralizados y universalizantes) y de normalización/regulación social (singularizados y personalizantes). No

[78] Foucault (2002: 59-74). Que el psicoanálisis y la psiquiatría forman parte de esta ciencia sexual lo planteaba ya Foucault en sus cursos de 1964 y 1969 en Clermont-Ferrand y Vincennes (cf. 2020: 55-56).

[79] Foucault (2002: 36; 38; 34; 44): «Que el Estado sepa lo que sucede con el sexo de los ciudadanos y el *uso* que le dan [*Que l'État sache ce qu'il en est du sexe des citoyens et de l'usage qu'ils en font*]. [...] Todos los poseedores de una parte de «autoridad» están en un estado de alerta perpetua. [...] Policía del sexo: es decir, no el rigor de una 'prohibición', sino la *necesidad de reglamentar el sexo* [*régler le sexe*] mediante discursos útiles y públicos. [...] El sexo no es una cosa que sólo "se juzgue": es una cosa que *se administra* [*ça s'administre*]. Participa del poder público; solicita procedimientos de gestión [*procédures de gestion*]; debe ser tomado a cargo por discursos "analíticos". [...] Mecanismos múltiples que, en el orden de la Economía, de la Pedagogía, de la Medicina y de la Justicia, incitan, extraen, organizan e institucionalizan el discurso del sexo [*incitent, extraient, aménagent, institutionnalisent le discours du sexe*], que nuestra sociedad ha requerido y organizado con una inmensa prolijidad».

[80] Foucault (1996: 63).

"pasamos" de una sociedad disciplinaria y de encierro (secuestro) a una sociedad de control y normalización (a cielo abierto). En rigor, no hay ningún "corte" absoluto, sino que vivimos ya en un *mixto* de ambas: disciplina + control (gubernamentalidad estatal que en 1990 Guattari llamaba «progresismo fascista»)[81].

De allí que en nuestras sociedades el 'sexo' (el ejercicio o *uso* de la sexualidad) se instituye y se constituye como un puro *medio* para conseguir otra cosa, un "plus"; a saber: el ejercicio de un poder falocentrado (según la lógica del *Selbstgenuss*). Desde la perspectiva de un análisis micro-físico del metabolismo social, es decir, desde la perspectiva de una cartografía de las catexis o investimentos inconscientes de deseo (independientemente del interés, la buena voluntad, y la idiosincrasia o ideología de las personas), el 'sexo' deviene ejercicio y repetición de una anti-producción que hace que los agenciamientos y las prácticas sexuales y deseantes queden reducidos a: sexo = *placer de dominar, ordenar, dirigir, educar, gobernar y controlar*. Se trata de un *placer de poder-gobierno* que el propio agenciamiento sexual (siempre biunivocizado en un polo de actividad y otro de pasividad) torna posible, tanto como las instituciones jurídicas y sociales que actúan como su soporte. Con lo cual, no basta únicamente con modificar las "conductas machistas" (batalla en el terreno cultural y conductual), con "deconstruirse" y aggiornarse, sino que se trata ante todo de transformar radicalmente (y en sentido auto-emancipatorio)

[81] Foucault (2017: 22-23; 26; 135): «Es preciso comprender las cosas no como el reemplazo de una sociedad de soberanía por una sociedad de disciplina y luego de una sociedad de disciplina por una sociedad, digamos, de gobierno. Estamos ante un triángulo: soberanía, disciplina, y gestión gubernamental (una gestión cuyo blanco principal es la 'población' y cuyos mecanismos esenciales son los dispositivos de seguridad)». Guattari (2015: 235): «No hace falta *oponer* las sociedades de Soberanía, de Disciplina, de Control, y yo añadiría: de Integración (a la perspectiva del capitalismo). En realidad, esas diferentes opciones *coexisten* siempre [...] Lo que se afirma, en cambio, cada vez más al costado de la 'Sociedad de Control' es la 'Sociedad de Integración', de integración subjetiva en y por la cual el sujeto es 'modelizado' *para funcionar* como un robot social. Ya ni siquiera hay necesidad de vigilarlo ni de controlarlo». Guattari habla del «*progressisme fasciste ou, à la rigueur, néo-archaïsme*» en: (2015: 226).

todos los planos y niveles de la economía social, sexual, y libidinal (o deseante). La llamada "batalla cultural" mistifica toda la violencia falocrática y fiolocrática que es inmanente a la economía deseante establecida, redundante y dominante.

Foucault lo planteaba así en 1973, cuando decía que «existe una *alianza* del placer con el poder», porque «la función del poder no es esencialmente prohibir sino producir, *producir placer*» (1996: 70). En efecto, el sistema falocrático patriarcal milenario no consigue confundir al *sexo* y al *placer* con la posesión y con la penetración (con la sexualidad genital), ni consigue confundir al *deseo* con la necesidad, la falta, la satisfacción y la descarga, si no es apelando también a la Ley y a la Norma, y a todo el esquema de codificación y axiomatización que conforma al llamado 'estado de derecho'. Doble proceso de «integración»: se *libidiniza* y se *juridifica la sexualidad* al mismo tiempo que se *libidiniza la ley*. El sujeto de deseo deviene sujeto de derecho y sujeto económico (*homo juridicus* + *homo oeconomicus*), pero bi-univocizado y ahuecado, triste, reactivo, falo-centrado, andromorfizado, edipizado, familiarizado, conyugalizado. Y como hemos visto, los filósofos modernos de los siglos XVII al XIX han producido, modulado, y apuntalado este proceso de complicidad molar y molecular (en virtud de toda una serie de alianzas microfísicas y macrofísicas) entre los intelectuales y el *falo*-poder.

Consideraciones finales.

Si nuestras formaciones sociales son capaces de hacer estas tres cosas a la vez —libidinizar y genitalizar la sexualidad[82], juridificar el placer y la sexualidad, y libidinizar la ley y la norma (incluida la ley de la falta/falo como ley del deseo)—, entonces toda tentativa auto-emancipatoria de creación de una nueva sociedad (creación de nuevas *relaciones*, nuevas *prácticas*, y nuevos *modos de subjetivación*) debe conducirnos a la posibilidad de poder pensar y vivenciar al sexo *sin* la Ley tanto como el poder *sin* el Rey (como personificación del 'Soberano' y de las formas heredadas de soberanía)[83]. Lo contrario a una concepción jurídico-contractual del sujeto, del poder, de la sexualidad, del placer y del deseo (libido inconsciente); concepción que constituye nuestra herencia[84].

[82] En el tomo 4 de su *Historia de la sexualidad* (1984) Foucault sostiene que fue el cristianismo primitivo quien posibilitó la *libidinización de la sexualidad* y a la constitución del sujeto de deseo como sujeto de derecho. En *La Ciudad de Dios* de San Agustín podemos ver cómo el sexo es siempre un acto eminentemente carnal y genital: «*sexus evidens utique in carne est*» (el sexo supone, evidentemente, algo carnal) (1965, T2: 103). De hecho, según él: «En su desobediencia, [Adán] dejó sometidos los órganos sexuales [genitalia corporis membra] *a sus propios movimientos y los desligó de la voluntad*». Ya no poder controlar a voluntad sus erecciones y los movimientos de la concupiscencia/libido es el castigo de Dios a Adán; cosa que, según San Agustín, «muestra bien a las claras la paga que recibió el ser humano de su propia desobediencia» (1965, T2: 101-102).

[83] Deleuze (2005b: 329): «El discurso filosófico siempre ha permanecido en una relación esencial con la *Ley*, la *Institución*, y el *Contrato*, que constituyen el problema del Soberano (y que atraviesan la historia sedentaria que va desde las formaciones despóticas hasta las democráticas)».

[84] Foucault (2002: 87-88): «Bien sea el 'deseo' esto o aquello, de todos modos se continúa concibiéndolo en relación con un poder *siempre jurídico y discursivo*, un poder cuyo punto central es la enunciación de la Ley. Se permanece aferrado a cierta imagen del *poder-ley*, del poder-soberanía [une certaine image du pouvoir-loi, du pouvoir-souveraineté], que los teóricos del derecho y de la institución monárquica dibujaron. Y hay que liberarse de esa imagen, es decir, del privilegio teórico de la Ley y de la soberanía. [Por el contrario,] se

En su curso *La Sexualidad* del año 1964 (en Clermont-Ferrand) Foucault también lanzaba los mismos problemas, al mismo tiempo que rechazaba la romantización de Sade (tanto como Deleuze rechaza en 1961 y 1967 la romantización de Sacher-Masoch):

> «¿Qué es, en *nuestra* cultura, la sexualidad? [...] ¿Es acaso la sexualidad nuestro irrecuperable límite biológico? De hecho, hoy se sabe con claridad que la 'sexualidad' (la extensión de sus mecanismos y sus significaciones) no se limita a las meras prácticas sexuales, sino que se expande infinitamente en conductas que en apariencia están muy alejadas de ella. [...] Creemos, de manera espontánea, que la sexualidad es sólo cosa de la fisiología, que sólo concierne a las prácticas sexuales.
>
> [...] Sade es contemporáneo del Código Civil. [...] En ese sentido, Sade aparece en el umbral de la modernidad como aquel que ha recorrido *todas sus potencias negativas*. [...] En todo caso, su contemporaneidad con Napoleón, el hecho de que el Código Civil se redacte al mismo tiempo y con la misma tinta que *Las 120 jornadas*, sin duda define bastante bien lo que es la sexualidad moderna» (2020: 31-32; 41; 43)[85].

La reducción y el recentramiento privilegiado de la sexualidad en el coito genital, en el acto o práctica sexual genital y falocentrada, es la estrategia general con la que el sistema patriarcal —Foucault dice: «una

trata de pensar el 'sexo' *sin la Ley* y, a la vez, el 'poder' *sin el Rey* [penser à la fois le sexe sans la Loi, et le pouvoir sans le Roi]».

[85] Foucault (1994a: T2: 818-822): «El cuerpo en Sade sigue siendo fuertemente 'orgánico', anclado en la *jerarquía*, siendo la diferencia, por supuesto, que la jerarquía no está organizada con la 'cabeza', sino *con la genitalidad* [la hiérarchie ne s'organise pas à partir de la tête mais à partir du sexe]. [...] No estoy a favor de la santificación de Sade. Después de todo, estaría dispuesto a admitir que Sade *formuló el erotismo propio de una sociedad disciplinaria:* una sociedad *reguladora*, *anatómica*, *jerárquica*, con su 'tiempo' cuidadosamente distribuido, sus 'espacios' cuadrados, su *obediencia* y su *vigilancia*. [...] Nos fastidia, es un disciplinario, un sargento del sexo, un contable de culos y sus equivalentes. [...] Se trata de escaparse de eso y del erotismo de Sade. Debemos inventar con el cuerpo, con sus elementos, sus superficies, sus volúmenes, sus espesores, un erotismo *no-disciplinario*» (La traducción es nuestra, del original). Se sabe, por otro lado, cuánto admiraba Hegel a Napoleón.

cultura que ha estado marcada por el patriarcado y la monogamia» (2020: 33)— procede a integrar, capturar, controlar y axiomatizar a nuestros cuerpos y sexualidades, y a sus *múltiples y heterogéneas* formas y modos de expresión, volviéndola no únicamente "humana, demasiado humana", sino más bien: masculinizante, demasiado masculinizante (fálica, demasiado fálica); aniquilamiento de la *polivocidad* de las máquinas deseantes.

Es en ese sentido que Foucault, Deleuze y Guattari planteaban la necesidad de operar tanto una desexualización del placer sexual (*«désexualisation du plaisir»*) como una desgenitalización/desfalicización de la libido y del deseo, es decir, de «acabar con la masacre del cuerpo» y con la sexualidad «oficial», como decía Guattari en 1973 (2014). Abolición del Falo y del Edipo, de la castración y de la falta (como constitutivas no sólo del deseo sino de nuestros procesos de subjetivación sexo-genérica)[86]. Acabar con la idea de que la sexualidad y el placer se reducen y se confunden con la 'carne', con un deseo de posesión-penetración-eyaculación-descarga, que es la *idea fija* de la 'masculinidad' y de la sociedad actual (pornocrática y prostituyente). Ante todo «el deseo, ¡no la fiesta!»[87]. De allí que Deleuze dice: «Una de las tesis más hermosas de *La voluntad de saber:* el dispositivo de la 'sexualidad' repliega la sexualidad sobre el sexo (sobre la 'diferencia' entre los sexos, etcétera, y el psicoanálisis está en el centro de este repliegue)» (2007: 124).

[86] Guattari (2019: 141-142): «El 'complejo de castración' es el corte que hace que uno se convierta *de buen grado* (si fuera forzado, sería una frustración) a la bivocidad. Es el uso exclusivamente "bívoco" de la máquina narcisista. [...] De hecho, ¡es la represión de lo polívoco por lo biunívoco de la anti-producción!».

[87] Guattari/Deleuze (2005: 116). Josep-Vicent Marqués (1997: 27) caracteriza al acto de «ir en grupos a prostíbulos» como un rasgo propio de la 'masculinidad' normal o normalizada (lo que él llama el «Modelo-Imagen» de varón). Y Ana de Miguel afirma que «la prostitución es una práctica por la que los varones se garantizan el acceso *grupal* y *reglado* al cuerpo de las mujeres. El acceso es en grupo porque todos los varones pueden acceder, digamos en fila, al cuerpo alquilado, que es un "bien público". [...] Disfrutan de lo que podemos denominar un derecho de pernada democrático o un harén colectivo» (2015: 163; 176).

Por lo demás, todas estas críticas las encontramos ya presentes en la teoría y en la práctica de los feminismos contemporáneos a ellos, y en todas sus luchas sistemáticas para derribar la larga serie de ficciones falocráticas, violatorias, prostituyentes y colonializantes; como por ejemplo: la idea de una frigidez femenina innata; el falso 'masoquismo femenino' (que promueve la ideología de que habría una "fantasía de violación" en todas las mujeres)[88]; el monopolio cultural alrededor del orgasmo vaginal (orgasmo que los varones demandan y extorsionan a las mujeres); la idea falocrática de que la penetración/eyaculación es el *quid* y la clave de toda nuestra sexualidad.

Gracias al dispositivo o equipamiento 'sexualidad' (la sexualidad oficial y normal con la que se equipa a todo el mundo), la doble empresa auto-emancipatoria (línea de fuga) de acabar con la representación *andromórfica* del sexo y con todas las redundancias del «sexo humano» (sexo falocrático), y a la vez, de abrir la posibilidad de

[88] Carla Lonzi decía en 1971: «"La mujer, durante el coito, tiene la fantasía de ser violada": esto se interpreta como fruto de la "represión" operada por la cultura (que la ha obligado a aceptar el placer masoquista y contrario a su voluntad). En cambio nosotras opinamos que hay algo de verdad en aquello que asoma *en el inconsciente de la mujer*, y que si "se complace" en ello es *porque no encuentra otra salida que la del sometimiento* que conduce al placer vaginal. [...] El varón fantasea estar abusando de una mujer durante el coito: esto es interpretado como fruto de la "represión" operada por la cultura (que le ha obligado a erotizarse en un "rapto irresponsable" de violencia). También en este fenómeno vemos una verdad distinta, latente *en el inconsciente masculino:* la mujer es verdaderamente utilizada en el acto sexual, y el hecho de que se rehúse, pero finalmente sea "presa", sirve para devolver al varón una imagen agigantada de su *virilidad*, por lo tanto, de su *poder*» (1975: 82-83). En 1975, Susan Brownmiller: «Los varones siempre han violado a las mujeres, pero hasta el advenimiento de Sigmund Freud y sus seguidores la ideología machista de la violación no comenzó a apoyarse en el dogma de que la violación era algo que las mujeres *deseaban*. El principio de que las mujeres son masoquistas *por naturaleza* y adoran "la lujuria del dolor" fue enunciado por primera vez por Freud. [...] La fantasía de violación existe en las mujeres *como construcción masculina;* y puede ser destruida... *por el feminismo*» (1981: 303ss). En 1984, Carole Vance: «A las mujeres se les anima a aceptar que *toda* actividad sexual masculina que se dirija a ellas es placentera y liberadora: "A las mujeres, en realidad (se les dice), les gusta ser violadas, pero son incapaces de reconocerlo"» (1989: 14). El psicoanálisis de George Devereaux (en 1983) embandera dicha teoría que pasa por ser "científica".

maquinar una des-sexualización o des-genitalización (des-falicización) de la sexualidad, del placer y del deseo (inconsciente), quedan ambas obturadas.

Nuestro deseo —que es transexual, ateo, revolucionario y antifa(lo)[89]— queda *identificado* y *fijado* en una posición exclusiva y excluyente, queda *integrado* y *normalizado* para funcionar únicamente dentro de los códigos y de los axiomas binómicos y biunívocos de la Ley & el Orden económico, social, político, sexual y libidinal ya existente y dominante. Es así que, entonces, nuestro deseo/libido comienza a desear tanto la *normalización* como la *reglamentación*, que comienza a interesarse por todas las formas de autoridad, superioridad, jerarquía, verticalidad, dirigismo (la gubernamentalidad falocrática), que comienza a desear su propia represión y alienación, y también la represión y la alienación de los demás (la lógica del *selbst-genusses*). O lo que es lo mismo decir: nuestro deseo/libido comienza a tener intereses que van en contra del deseo de auto-emancipación radical y permanente (individual y colectiva), comienza a desear *en contra* de su propio interés creador de novedad, en contra de su interés por crear nuevos mundos de posibles, nuevos modos de organización, nuevas relaciones humanas liberatorias, nuevas formas de amor y creación.

[89] Deleuze (2005b: 298): «El deseo es revolucionario: lo que no quiere decir que desee la revolución. Es aún más: es revolucionario por naturaleza, porque construye máquinas que, insertadas en el campo social, son capaces de *hacer saltar* algo, de desplazar el tejido social».

Bibliografía utilizada:

AA.VV. (1765): "Hermaphrodite", en: *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métiers*, Tome 8, Neufchatel: Samuel Faulche & Co., Libraires et Imprimeurs.

AA.VV. (1765): "Viol/Violement/Violation", en: *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métiers*, Tome 17, Neufchatel: Samuel Faulche & Co., Libraires Et Imprimeurs.

AA.VV. (1780): "Sexe", en: *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métiers*, Tome 30, Berna/Lausanne: Sociétés typographiques.

BAUDELAIRE, Charles (2000): *Las flores del mal* (1857), Barcelona, Planeta.

BELTRÁN, Elena y MAQUIEIRA, Virginia (Eds.) (2008): *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Madrid: Alianza.

BODIN, Jean (1985): *Los seis libros de la República* (1576), Madrid: Tecnos.

BROWNMILLER, Susan (1981): *Contra nuestra voluntad. Hombres, mujeres, y violación* (1975), Barcelona: Planeta.

CONNELL, Raewyn (2005): *Masculinities* (1995), California: University of California Press.

DE GOUGES, Olympe, PALM, Etta, MÉRICOURT, Théroigne de, LACOMBE, Claire (2007): *Cuatro mujeres en la Revolución Francesa. Incluye un texto de Condorcet*, Bs. As.: Biblos.

DE MIGUEL, Ana (2015): *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*, Madrid: Ed. Cátedra.

DELEUZE, Gilles (1969): "Presentación de Sacher-Masoch" (1967), en: *Sacher-Masoch y Sade*, Córdoba: Ed. Universitaria de Córdoba.

DELEUZE, Gilles (1971): *Nietzsche y la filosofía* (1962), Barcelona: Anagrama.

DELEUZE, Gilles (1983): *Nietzsche et la Philosophie* (1962), Paris: Presses Universitaires de France.

DELEUZE, Gilles (2002c): *Crítica y Clínica* (1993), Madrid: Editora Nacional.

DELEUZE, Gilles (2005): *Derrames I. Entre capitalismo y esquizofrenia* (1971-1979), Bs. As.: Cactus.

DELEUZE, Gilles (2005b): *La isla desierta y otros textos (1953-1974)*, Valencia: Pre-Textos.

DELEUZE, Gilles (2006): "De Sacher-Masoch au masochisme", en: Multitudes. Revue Politique, artistique, philosophique, Nro. 25, Paris (digital).

DELEUZE, Gilles (2007): *Dos regímenes de locos. Textos y Entrevistas (1975-1995)*, Valencia: Pre-Textos.

DELEUZE, Gilles (2014): *El Poder. Curso sobre Foucault. Tomo II* (1986), Bs. As.: Cactus.

DELEUZE, Gilles (2015): *La Subjetivación. Curso sobre Foucault, Tomo III* (1986), Bs. As.: Cactus.

DELEUZE, Gilles (2016a): "De Sacher-Masoch al masoquismo" (1961), en: *Cartas y otros textos,* Bs. As.: Cactus.

DELEUZE, Gilles (2017): *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista* (1979-1980), Bs. As., Cactus.

DESCARTES, René (1903): *Oeuvres de Descartes. Correspondance. Tome IV (1643-1647)*, Paris: Leopold Cerf Imprimeur-Éditeur.

DESCARTES, René (1903): *Oeuvres de Descartes. Correspondance. Tome V (1647-1650)*, Paris: Leopold Cerf Imprimeur-Éditeur.

DESCARTES, René (1945*): Cartas sobre la Moral* (1643-1650), La Plata: Yerba Buena.

DESCARTES, René (1964): *Les Passions de L'Ame* (1649), París: Librairie Philosophique J. Vrin.

DESCARTES, René (1997): *Las pasiones del alma* (1649), Madrid, Tecnos.

DEVEREUX, Georges (1983): *Baubo: La Vulve Mythique*, Paris: Jean-Cyrille Godefroy.

DEVEREUX, Georges (1984): *Baubo: la Vulva mítica* (1983), Barcelona: Icaria.

DIDEROT/D'DLAMBERT (1998), *Artículos políticos de la Enciclopedia* (1750-1765), Madrid: Tecnos/Altaya, 1998.

E.Z.L.N. (2015), *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Tomo I. Participación de la Comisión Sexta del E.Z.L.N.*, México (Ed. Autogestionada).

FARGE, Arlette & FOUCAULT, Michel (2014): *Le désodre des familles. 'Lettres de cachet' des Archives de la Bastille au XVIII*[e] *siècle* (1982), Paris: Éditions Gallimard.

FARGE, Arlette & ZEMON DAVIS, Natalie (1993), "Disidencias", en: Perrot, Michelle & Duby, Georges (Dir.) (1993): *Historia de las Mujeres. Tomo 3.*

FICHTE, Johann (1908): *Grundlage des Naturrechts* (1796-97), en: *Fichtes Werke,* Band 2, Leipzig: Felix Meiner Verlag.

FICHTE, Johann (1994): *Fundamentos del Derecho Natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia* (1796-97), Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

FICHTE, Johann (2005): *Ética. O El sistema de la doctrina de las costumbres según los principios de la Doctrina de la Ciencia* (1798), Madrid: Akal.

FOUCAULT, Michel (1992): *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.

FOUCAULT, Michel (1994a): *Dits et Écrits. Tome I, II, III, IV* (1954-1988), Paris: Gallimard.

FOUCAULT, Michel (1994b): *Histoire de la Sexualité I. La volonté de savoir* (1976), Paris: Galllimard.

FOUCAULT, Michel (1996): "Las redes del poder" (1976), en: *Las redes del poder*, Bs. As.: Almagesto.

FOUCAULT, Michel (1999): "La filosofía, analítica de la política" (1978), en: *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras Esenciales. Tomo 3,* México: Paidós.

FOUCAULT, Michel (2000b): "No al sexo rey" (1978), en: *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Madrid: Alianza.

FOUCAULT, Michel (2001): "El sujeto y el poder" (1982), en: Dreyfus & Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Bs. As.: Nueva Visión.

FOUCAULT, Michel (2002): *Historia de la Sexualidad 1. La voluntad de saber* (1976), México: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2002b): *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* (1975), México, Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2008): "Gestionar los ilegalismos" (1975), en: Pol-Droit, Roger, *Entrevistas con Michel Foucault*, México: Paidós.

FOUCAULT, Michel (2012): *El poder, una bestia magnífica*, Bs. As., Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2014c): *Historia de la Sexualidad 3. La inquietud de sí* (1984), México: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2016): *Sexualidad y Política. Escritos y Entrevistas 1978-1984*, Bs. As.: Cuenco de Plata.

FOUCAULT, Michel (2017): *Seguridad, territorio, población. Curso en el College de France (1977-1978)*, FCE: México.

FOUCAULT, Michel (2019): *Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne* (1984), Buenos Aires: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2020): *La sexualidad. Seguido de El discurso de la sexualidad. Cursos en Clermont-Ferrand (1964) y Vincennes (1969)*, Bs. As.: Siglo XIX.

FREUD, Sigmund (1992b): "El sepultamiento del complejo de Edipo" (1924), en: *Obras Completas. Volumen 19*, Bs. As.: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (1992c): "Sobre la sexualidad femenina" (1931), en: *Obras Completas. Volumen 21*, Bs. As.: Amorrortu.

GUATTARI, Félix (2004): *Plan sobre el planeta. Capitalismo Mundial Integrado y revoluciones moleculares*, Madrid: Traficantes de Sueños.

GUATTARI, Félix (2013): *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles* (1979), Bs. As.: Cactus.

GUATTARI, Félix (2014): *Para acabar con la masacre del cuerpo* (1973), en: Revista Fractal, Nro. 69.

GUATTARI, Félix (2015): *¿Qué es la Ecosofía?* (1985-92), Bs. As.: 2015.

GUATTARI, Félix (2017): *La Revolución Molecular* (1977), Madrid: Errata Naturae.

GUATTARI, Félix (2019): *Escritos para El Anti-Edipo. Textos agenciados y presentados por Stéphane Nadaud*, Bs. As.: Cactus.

GUATTARI/DELEUZE (1980): *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie II* (1980), París: Les Édit. de Minuit.

GUATTARI/DELEUZE (1992): *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et Schizophrénie* (1980), París: Les Édit. de Minuit.

GUATTARI/DELEUZE (2005): *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia I* (1972), México, Paidós.

GUATTARI/DELEUZE (2012): *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II* (1980), Valencia: Pre-Textos.

GUATTARI/DELEUZE (2016c): "Entrevista sobre *El Anti-Edipo*" (1973), en: DELEUZE, *Cartas y otros textos.*

GUÉRIN, Daniel (2011): *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa* (1946/1968), Bs. As.: Ediciones RyR.

GUILLAUMIN, Colette (2005): "Práctica del poder e idea de Naturaleza" (1978), en: FALQUET, Jules (2005): *El Patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*, Bs. As.: Brecha Lésbica.

HEGEL, Georg (1911): *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820-21), Leipzig: Felix Meiner Verlag.

HEGEL, Georg (1946): *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (1822-1831), T1 y T2, Bs. As.: Revista de Occidente.

HEGEL, Georg (1975): *Principios de la Filosofía del Derecho, o Derecho Natural y Ciencia Política* (1820-21), Bs. As.: Sudamericana.

HEGEL, Georg (1979): *Sobre las maneras de tratar científicamente el 'Derecho Natural', su lugar en la filosofía práctica, y su relación constitutiva con la ciencia positiva del Derecho* (1802-1803), Madrid: Aguilar.

HEGEL, Georg (1983): *El sistema de la Eticidad* (1803), Madrid: Editora Nacional.

HEGEL, Georg (2006): *Filosofía real*, Madrid: F.C.E.

HEGEL, Georg (2013): "Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften" (1802-1803), en: *Aufsätze aus dem Kritischen Journal der Philosophie*, Berlin: Holzinger.

HOBBES, Thomas (1839): "Elements of Philosophy. The First Section, Concerning Body", en: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury. Vol. I,* London: John Bohn.

HOBBES, Thomas (1839): *Leviathan, or the matter, form, and power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, en: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury. Vol. III,* London: John Bohn.

HOBBES, Thomas (1992), *Behemoth, o el Parlamento Largo*, Madrid: Tecnos.

HOBBES, Thomas (2000): *Tratado sobre el Cuerpo*, Madrid: Trotta.

HOBBES, Thomas (2003): *Leviatán, o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil* (1651), México: FCE.

HOBBES, Thomas (2008): *Tratado sobre el Hombre*, Madrid: UNED.

HOCQUENGHEM, Guy (2009): *El deseo homosexual* (1972), Tenerife: Editorial Melusina.

HOLBACH, Barón de (1773): *Systême social ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs*. Tome Troisieme (1773), Londres: s/n.

HUME, David (1993): *Investigación sobre los principios de la moral* (1751), Madrid: Alianza.

JEFFREYS, Sheila (2011): *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo* (2009), Bs. As.: Paidós.

KANT, Immanuel (1870), *Grundlegung zur Metaphisik der Sitten,* Berlin: Verlag von L. Heimann.

KANT, Immanuel (1988): *Lecciones de Ética* (1775-81), Barcelona: Crítica.

KANT, Immanuel (1991): *Antropología en sentido pragmático* (1796-98), Madrid: Alianza.

KANT, Immanuel (2009): *La metafísica de las costumbres* (1797), Madrid: Tecnos.

KAUFMAN, Michael (1997): "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres" (1994), en: VALDÉS, Teresa y OLAVARRÍA, José (1997), *Masculinidades. Poder y crisis,* Santiago de Chile: Isis Internacional.

KOEDT, Anne (2001): *El mito del orgasmo vaginal* (1968), en: Revista Debate Feminista, México, Vol. 23.

LEIBNIZ, Gottfried (1904): *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand* (1704-1765), Leipzig: Dürr'sche Buchhandlung.

LEIBNIZ, Gottfried (1977): *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (1704-1765), Madrid: Editora Nacional.

LERNER, Gerda (1990): *La creación del Patriarcado*, Barcelona: Crítica.

LOCKE, John (1990): *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (1690), Madrid: Alianza.

LONZI, Carla (1975): *Escupamos sobre Hegel y otros escritos de libración femenina* (1970-1974), Bs. As.: La Pléyade.

MACKINNON, Catherine (2014): *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el Derecho* (1987), Bs. As.: Siglo XXI.

MALTHUS, Robert (1993): *Primer ensayo sobre la población* (1798), Madrid: Alianza/Altaya.

MARQUÉS, Josep-Vicent (1997): "Varón y Patriarcado" (1992), en: VALDÉS, Teresa y OLAVARRÍA, José (1997), *Masculinidades. Poder y crisis*, Santiago de Chile: Isis Internacional.

MATTHEWS GRIECO, Sara (1993): "El cuerpo, apariencia y sexualidad", en: Perrot, Michelle & Duby, Georges (Dir.) (1993): *Historia de las Mujeres. Tomo 3.*

MCPHEE, Peter (2007): *La Revolución Francesa. 1789-1799. Una nueva historia* (2002), Barcelona: Crítica.

MENDELSSHON, Moses (1991): *Jerusalem, o Acerca del poder religioso y judaísmo* (1783), Madrid: Anthropos.

MICHELET, Jules (1987): *La Bruja. Una biografia de mil años fundamentada en las actas judiciales de la Inquisición* (1862), Barcelona: Akal.

MIES, María y SHIVA (1998), Vandana, *La praxis del Eco-feminismo. Biotecnología, consumo, y reproducción* (1993), Barcelona: Icaria.

MILLETT, Kate (1975): *The Prostitution Papers. A candid dialogue* (1971), Frogmore: Paladin Books.

MONTESQUIEU, Ch.-L. (1831): *De L'Esprit des Lois* (1735), París: Pourrat Frères Éditeurs.

MONTESQUIEU, Ch.-L. (2000): *El espíritu de las leyes* (1735), Madrid: Tecnos.

MORGAN, Robin (1978): "On Women as a Colonized people", en: *Going Too Far. The personal Chronicle of a Feminist* (1977), New York: Vintage Books.

MORGAN, Robin (1985): *Anatomía de la Libertad* (1982), Bs. As., Ed. Tres Tiempos.

NOVALIS (1948): *Los fragmentos. Los discípulos en Saïs*, Bs. As.: El Ateneo.

NOVALIS (1957): "Die Enzyklopädie" (1795-1800), en: *Werke, Briefe, Dokumente*, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider.

NOVALIS (1976): *La Enciclopedia. Notas y fragmentos* (1795-1800), Madrid: Fundamentos.

PARNET, Claire y DELEUZE (1996), Gilles, *Dialogues* (1977), París: Flammarion.

PARNET, Claire y DELEUZE (2002), Gilles, *Diálogos* (1977), Bs. As., Editora Nacional.

PERROT, Michelle & DUBY, Georges (Dir.) (1993): *Historia de las Mujeres. Tomo 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna* (1990), Barcelona: Taurus.

PERROT, Michelle (2008): *Mi Historia de las Mujeres* (2006), Bs. As.: F.C.E.

PICARD, Roger (1947): *El Romanticismo Social* (1944), México: F.C.E.

POLLÁN, Ana y CORONADO SOPEÑA, Nuria (2020): "Da igual que el putero sea un hombre con discapacidad o sin ella, ambos son déspotas", en: Público, 10/08/2020.

PULEO, Alicia (1995): "Patriarcado", en: AMORÓS, Celia (Dir.), *Diez palabras clave de mujer*, Pamplona, Verbo Divino.

PULEO, Alicia (Ed.) (1993): *La Ilustración olvidada: La polémica de los sexos en el siglo XVIII. Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros. Textos*, Madrid: Ed. Anthropos.

REICH, Wilhelm (1932): *Der sexuelle Kampf der Jugend* (1932), Wien: Verlag für Sexualpolitik.

REICH, Wilhelm (1972): *La lucha sexual de los jóvenes* (1932), Bs. As.: Granica Editor.

RICH, Adrienne (1983), *Sobre mentiras, secretos y silencios* (1979), Barcelona: Icaria.

RICH, Adrienne (2001), "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana" (1978-80), en: *Sangre, Pan y Poesía. Prosa escogida (1979-85)*, Barcelona: Icaria.

ROUSSEAU, J-J (1979c), "Carta al señor D'Alembert", en: *Escritos de Combate*, Madrid: Ed. Alfaguara.

ROUSSEAU, J-J (1983), *Emilio, o de la Educación* (1762), Barcelona: Bruguera.

ROUSSEAU, J-J (1985), *Discurso sobre la economía política* (1755), Madrid: Tecnos.

ROWBOTHAM, Sheila (1980): *La mujer ignorada por la historia. 300 años de lucha y opresión contra las mujeres* (1973), Bogotá: Editorial Pluma/Debate.

RUBIN, Gayle (1986): *El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo* (1975), en: Revista Nueva Antropología, Vol. VIII, Nº 30.

SAN AGUSTÍN (1965): *La Ciudad de Dios.* Tomo I y II (edición bilingüe), Madrid: B.A.C.

SÁNCHEZ, Sonia (2020), "No soy frígida, ellos no saben coger", en: Revista Politique, 20/08/2020.

SÁNCHEZ, Sonia y GALINDO, María (2007): *Ninguna mujer nace para puta*, Bs. As.: Ed. La Vaca.

SCHILLER, Friedrich (1999): *Cartas sobre la educación estética del hombre* (1795), Barcelona: Anthropos.

SCHLEGEL, Friedrich (1983), "Ensayo sobre el concepto de Republicanismo" (1796), en: *Obras selectas, Vol.1*, Madrid: Fund. Universitaria Española.

SCHLEGEL, Friedrich (2014), "Versuch über den Begriff des Republikanismus" (1796), en: *Äestetische und politische Schriften*, Berlin: Ed. Holzinger.

SCHOPENHAUER, Arthur (1913): "Metaphysik der Natur, des Schönen und der Sitten", en: *Arthur Schopenhauers Handschriftlicher Nachlaß, Philosophische Vorlesungen*, Zehnter Band, Zweite Hälfte, München, R. Piper & Co. Verlag.

SCHOPENHAUER, Arthur (1913): *Die Welt als Wille und Vorstellung II* (1844), Münich: Georg Müller.

SCHOPENHAUER, Arthur (2001): *Metafísica de las Costumbres* (1820), Madrid: Trotta.

SCHOPENHAUER, Arthur (2003): *El mundo como voluntad y representación. Complementos* (1844), Madrid: Trotta.

SIEYÈS, Emmanuel-Joseph (1888): *Qu'est-ce que le Tiers État?* (1789), París: Société de l'histoire de la Révolution française.

SIEYÈS, Emmanuel-Joseph (1991): "¿Qué es el Tercer Estado?" (1789), en: *El Tercer Estado y otros escritos,* Madrid: Espasa Calpe.

SOLANAS, Valerie (2012), *S.C.U.M. Manifesto* (1967), Ojo de Bruja Ediciones Feministas y Lésbicas Independientes.

SPINOZA, Baruch (1984): *Ética demostrada según el orden geométrico* (1677), Bs. As.: Editora Nacional/Orbis.

SPINOZA, Baruch (1986): *Tratado político* (1677), Madrid: Alianza.

TOCQUEVILLE, Alexis (1850): De *la Démocratie en Amérique* (1835), Tome I & II, París: Pagnerre Éditeur.

TOCQUEVILLE, Alexis (1957): *La democracia en América* (1835), México: F.C.E.

VANCE, Carol (1985): *Pleasure and Danger: exploring female sexuality* (1984), Boston: Routledge & Kegan Paul.

VANCE, Carol (1989): "Placer y Peligro: hacia una política de la sexualidad" (1982), en: VANCE, Carol (Ed.), *Placer y Peligro. Explorando la sexualidad femenina (selección de textos)* (1984), Madrid: Editorial Revolución.

WEINBAUM, Batya (1984), *El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo* (1978), Madrid: Siglo XXI.

WOLLSTONECRAFT, Mary (1891): A *Vindication of the Rights of Woman* (1792), London: T. Fisher Unwin.

WOLLSTONECRAFT, Mary (2005): *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), Madrid: Ed. Istmo.

este libro se terminó de maquetar
el día 4 de febrero de 2022